

Günter Oesterle

Juden, Philister und romantische Intellektuelle. Überlegungen zum Antisemitismus in der Romantik

Dieser Aufsatz verdankt seine Entstehung Norbert Altenhofer. Beharrlich und geduldig hat er die Vortragsform für ein Symposium („Konfrontation und Koexistenz. Realität und Utopie im Verhältnis von Juden und Nichtjuden“) abgefordert, das er und Frau Renate Heuer im Frühjahr 1991 ausrichteten.

Es sollte nur der Anfang einer weitgespannten Kooperation sein, die sich um ein gemeinsam verfolgtes Projekt zu „Geselligkeit und Kunst“ gruppierte. Der plötzliche Tod Norbert Altenhofers hat unsere wissenschaftlich-gesellige Zusammenarbeit jäh und schmerzlich unterbrochen. Wer Norbert Altenhofers Lehre in den letzten Jahren verfolgen konnte, weiß, welch bedeutende Beiträge für das Jahrbuch „Athenäum“ zu erwarten gewesen wären.

I. „Scherzhafte“ Reden und Abhandlungen gegen Philister und Juden

Im März 1811 hielt Clemens Brentano an der Tafelrunde der „christlich-deutschen Tischgesellschaft“¹ in Berlin eine vielbejubelte Rede, die kurze Zeit später in einer Auflage von 200 Exemplaren publiziert wurde.² „Im Vertrauen auf fröhliche und verstehende Gesinnung“ war sie seit 1800 gelegentlich in Romantikerkreisen vorgetragen und als ein assoziationsreicher „Scherz“ über den romantischen Erzfeind, den Philister, belacht worden.

¹ Am 18. 11. 1811 konstituierte sich die „deutsche christliche Tischgesellschaft“ oder „christlich-deutsche Tischgesellschaft“ unter dem offiziellen Titel: „Deutsche christliche Tisch-Genossenschaft“. Vgl. Heinz Härtl: Arnim und Goethe. Zum Goethe-Verhältnis der Romantik im ersten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts Phil. Diss. Halle 1971 (Masch.), S. 287. Die Zitatangaben aus den Reden von Adam Müller und Achim von Arnim vor der „christlich-deutschen Tischgesellschaft“ sowie aus der „Glockentaufe“ im Text beziehen sich auf diese verdienstvolle Erstpublikation.

² Clemens Brentano: Der Philister, vor, in und nach der Geschichte. In: C. B., Werke, Hrsg. v. Wolfgang Frühwald u. Friedhelm Kemp, Bd. 2, München 3/1980, S. 1209. (Die Zitatangaben im Text beziehen sich auf diese Ausgabe.)

Brentanos Tischrede traktiert den Philister nach Strich und Faden. Karikaturen und Grotesken, Kalauer und Witze schrauben sich hoch in weltgeschichtliche, geschichtsphilosophische und kosmische Dimensionen; es jagen und steigern sich paradoxe Sentenzen, bildkräftige Formeln und kuriose Blödeleien wie beispielsweise:

Ein Philister kann wohl ein Steinfresser [. . .], nie [aber; G. O.] ein Seiltänzer zu werden wünschen.

Ein philosophierender Philister ist = ein Seehund [. . .]. Ein betender Philister ist = einer fliegenden Katze (gehört ein Fallschirm dazu). Wenn ein Philister ein Gerstenkorn am Auge hat, und ein Hühnerauge am Fuß, so legt er sich mit Schmierstiefeln ins Bett, damit, während er entschlafen, das Hühneraug das Gerstenkorn nicht sehe, und er sich die Augen im Schläfe nicht mit den Beinen austrete; denn er weiß wohl, daß ein blindes Huhn oft ein Gerstenkorn findet (963).

Schließlich wird der Philister als „Tintenklecks“ (982) der Weltgeschichte, als „komische Karikatur, – Silhouette des Teufels“ identifiziert und als Verkörperung des Nein (1013), als Widersacher dingfest gemacht.

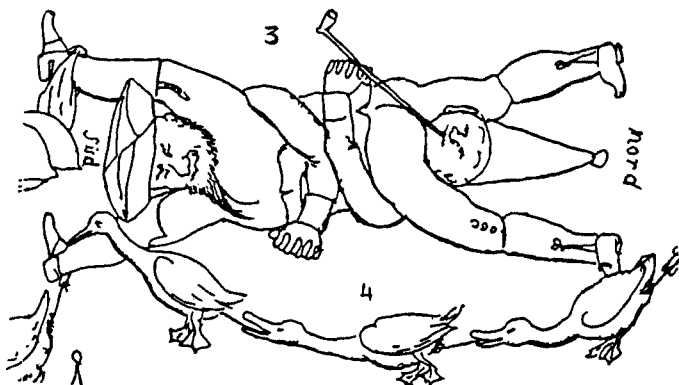
Brentanos Tischrede von 1811, „Der Philister vor, in und nach der Geschichte“, überbietet nicht nur alle bislang bekannten Philistersatiren, etwa die der Schriftstellerkollegen Tieck und Novalis³, sondern auch Brentanos eigene, vorab in Jena (1800) und Heidelberg (1807) gehaltenen Diatriben. Prekärer Kulminationspunkt aller Überbietungen aber ist die Verknüpfung der *Philister- mit der Juden- satire* in Wort und „Bild“:

Der Philister macht mit dem Unterteil des Juden den Nordpol, der Jude mit dem Unterteil des Philisters den Südpol, beide treten die Welt mit Füßen, und umarmen sich allein selbst, um sich ihren ineinander verliebten Widerwillen gegeneinander zu bezeigen, und halte ich diese Figur für das Abbild aller Schlangen in allen Paradiesen. Der platte Schabbesdeckel der Juden kontrastiert mit der spitzen Mütze des Philisters, so wie dieser seine Pfeife bequem raucht und jener den Bart unwillig zurückzieht (1007).

Brentano fädelt sich mit diesem Doppelangriff gleichsam in den Berliner Stadtdiskurs ein. Denn gerade weil Berlin in der Judenassimilation schon früh einen Sonderstatus einnahm⁴, gerade weil hier nicht wenige reiche Juden „naturalisiert“ waren und eine bedeutende

³ Vgl. Ludwig Tieck: Der Gestiefelte Kater. In: ders., Phantasmus. Hrsg. v. Manfred Frank. Frankfurt 1985, S. 492f. Novalis: Blütenstaub. In: ders., Schriften. Hrsg. v. Richard Samuel. Darmstadt 1965, Bd. 2, S. 447f.

⁴ Vgl. Adolf Freiherr von Knigge: Über den Umgang mit Menschen. Bremen 1964, S. 404.



Ausschnitt aus Brentanos Illustration zu seiner Rede: „Der Philister vor, in und nach der Geschichte.“

Rolle im kulturellen Leben spielten⁵, gerade weil, wie Achim von Arnim im Rückblick formulierte, angeblich deshalb „die Geistesluft Berlins mehr kritisierend als produzierend war“⁶, waren dort mit den „Bambocciaden“ von 1797 erste, gegen Juden und Philister gleichermaßen gerichtete Satiren entstanden.⁷ Ihr Verfasser, der Sprachtheoretiker und Grammatiker August Ferdinand Bernhardt, war ein Freund Fichtes, Tiecks und Schlegels. Eine weitere, sprachgeschichtlich aufschlußreiche Zusammenstellung von Juden und Philistern in der Literatur findet sich in dem Berliner Gemeinschaftsroman des sogenannten „Nordsternbundes“ von 1808, einem in der Geselligkeitszone zwischen Männerclub und Salon entstandenen Experimentalroman mit dem Titel „Die Versuche und Hindernisse Karls“. Seine Verfasser sind Varnhagen von Ense, Fouqué, Neumann und wiederum jener Bernhardt. Ausgerechnet der spätere Gatte Rahels, führt dort im 5. Kapitel des Werkes die autobiographisch grundierte Figur eines Meisters im Scherenschneiden ein, der, „zum Mißfallen“ übrigens der anwesenden Gäste, Karikaturen von „originellen Juden“ verfertigt und „von solchen, die auch außer

⁵ Vgl. Peter Schmidt: Berlin und seine Juden im 18. Jahrhundert. In: Hans Otto Horch (Hrsg.): Judentum, Antisemitismus und europäische Kultur. Tübingen 1986, S. 108f.

⁶ Vgl. die von Achim von Arnim am 18. Januar 1815 vor der „Deutschen Tischgesellschaft“ gehaltenen Rede. In: Jürgen Knaack: Achim von Arnim – Nicht nur Poet. Die politischen Anschauungen Arnims in ihrer Entwicklung. Darmstadt 1976, S. 136.

⁷ (August Ferdinand Bernhardt): 6 Stunden aus Fink's Leben. Teil 3, Berlin 1800. In: Wilhelm Bernhardt: Reliquien. Erzählungen und Dichtungen von A. F. Bernhardt und dessen Gattin S. Bernhardt. Altenburg 1847, S. 157 u. S. 168f.

dem Sprachgebrauche der Studenten, Philister zu heißen vorzüglich werth sind“⁸.

Brentano jedoch, und wie später zu zeigen ist, auch seine romantischen Komplizen Achim von Arnim und Adam Müller, übertrumpfen den Spott der Berliner Szene: sie erfinden die artistische Verknüpfung von Philister- und Judensatire. Gerade was so ganz und gar „entgegengesetzt“ scheint, „Juden und Philister“, wird provokativ zusammengestellt, als Einheit im Gegensatz begriffen. Geschaffen wird damit eine gesellschaftlich und ästhetisch gleichermaßen signifikante, binäre Opposition: hier die „Tischgenossenschaft“ „unverbraachte(r) lebendige(r) Gesellen (965) mit „reinen ursprünglichen und fröhlichen Herzen“ (964), dort die Juden und Philister, „verspätete“ und in der heiligen Schrift verfluchte „Kinder des Todes“, „leiblos, verbraucht und sozusagen ausgespuckt, ohne Zusammenhang mit dem lebendigen Blutumlauf“ (964).

Verschärfte Angriffe auf Juden fallen oft mit historischen Krisen zusammen. So grundiert auch hier die besondere Krisensituation der Napoleonischen Kriege den Konflikt, während ihn die Auseinandersetzung mit den Hardenbergschen Reformen in Preußen radikalisiert. Das Zusammengehen von Juden- und Philisterangriff aber leitet sich aus der spezifisch romantischen Zeitdiagnose her, einer Globalisierung der Krise und einer gleichsam apokalyptischen Alarmierung des Jetztzeitbewußtseins; anstead das Überleben der Menschheit, ihr Untergang oder ihre Wiedergeburt. In seiner berühmten „Rede über die Mythologie“ hatte Friedrich Schlegel die eigene Zeit in den Horizont einer prinzipiellen Entscheidung gestellt. Die Menschheit „muß“, heißt es dort, „wie die Sachen stehn, untergehn oder sich, wie ein Phönix, neu aus der Asche der falschen Geisteskultur (...) verjüngen“⁹. Philister und Juden sind – aus romantischer Perspektive – Teil dieser „falschen Geisteskultur“, die wie ein „Wahn“, sagt Novalis, „wie eine logische Entzündung“ nur „durch chronische, streng befolgte Kuren verändert werden kann“¹⁰. Die Reden von Clemens Brentano, Achim von Arnim und Adam

⁸ Die Versuche und Hindernisse Karls. Eine deutsche Geschichte aus neuerer Zeit. Erster Theil. Berlin und Leipzig 1808, S. 54. Helmut Rogge weist in seinem Kommentar zu diesem Roman darauf hin, daß der Student Varnhagen in Halle mit satirischen Scherenschnitten, die er an die Fenster einer Konditorei geklebt hatte, „Straßenaufläufe“ verursacht habe. Helmut Rogge: Der Doppelroman der Berliner Romantik. Bd. 2, Leipzig 1926, S. 193.

⁹ Friedrich Schlegel: Charakteristiken und Kritiken I, Hrsg. v. Hans Eichner, München 1967, Bd. 2, S. 314.

¹⁰ Novalis (Anm. 3) S. 414.

Müller gegen Philister und Juden vor der „christlich-deutschen Tischgesellschaft“ lassen sich wie einen konsequenten Vollzug der von Novalis verordneten geistigen Kur lesen; sie haben „durch eine zunehmende Reihe gewaltsamer Mittel“ „Philistery“ und Judentum auszutreiben.¹¹

Die in ihnen angewandten „Zwangsmittel“ sind Reizen, Lachen, Verlachen, Totlachen, aber nicht sich, sondern die Andern. Gerechtfertigt scheint solches Vorgehen durch den wohlüberlegten, romantischen Umgang mit dem „Gemeinen“. Dieses und die Nicht-Wohlständigkeit war schließlich ein Ausschließungskriterium der „christlich-deutschen Tischgesellschaft“. Das Problem jedoch, mit dem „Gemeinen“ so umzugehen, daß man „nicht selbst gemein“ wird, versuchten die Romantiker dadurch zu lösen, daß sie „das Gemeine, Rohe, Häßliche, Ungesittete durch Witz allein gesellschaftsfähig“ machten. Tatsächlich ist das heutzutage immer noch Provokierendste und Irritierendste die witzige, burleske, ja groteske Form des romantischen Antisemitismus.¹² Die drei Redner, Clemens Brentano, Achim von Arnim und Adam Müller wählen mit den „Tischreden“, eine Gattung, die seit der Antike und Renaissance das volkstümlich-festliche Recht heiterer, offener, furchtloser Freimütigkeit als wesentliche Lizenz besitzt.¹³

Achim von Arnim bereichert seine Rede „Ueber die Kennzeichen des Judentums“ mit „Zoten“ aus dem Arsenal des „priapischen Mythenkreises“¹⁴. Man hat die sich gütlich tuende Männergesellschaft, die Arnim ursprünglich „Freßgesellschaft“ (287) benennen wollte, recht vor Augen, wenn man sich folgende Witzeleien vergegenwärtigt:

¹¹ Ebd.

¹² Heinz Härtl betont, die Rede Achim von Arnims „Ueber die Kennzeichen des Judentums“ sei „der schlimmste antisemitische Text der deutschen Romantik, gerade auf Grund der heiter-ausgelassenen Unbefangenheit, mit der er unter Berufung auf Aristophanes und Eulenspiegel vorgetragen und wohl auch aufgenommen wurde“ (Heinz Härtl: Romantischer Antisemitismus. Arnim und die „Tischgesellschaft“. In: WB 1987, 7, S. 1162). Wolfgang Frühwald charakterisiert Arnims Rede als „nur scheinbar scherzhaft“. Wolfgang Frühwald: Antijudaismus in der Zeit der deutschen Romantik. In: Hans Otto Horch, Horst Denkler (Hrsg.): *Conditio Judaica. Judentum, Antisemitismus und deutschsprachige Literatur vom 18. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg*. Tübingen 1989, S. 78.

¹³ Vgl. Michail Bachtin: *Rabelais und seine Welt*. Hrsg. v. Renate Lachmann. Frankfurt 1987, S. 326f.

¹⁴ Achim von Arnim und Jacob Grimm. Hrsg. v. Reinhold Steig. Stuttgart 1904, S. 273.

Wie glücklich wären wir, wenn sich ein Kennzeichen für die Judenschaft so sicher entdecken liesse, wie die Juden für die Jungfernschaft ihres Volkes aufgefunden haben, sie setzen nämlich solch ein beschuldigtes Mädchen nackt auf ein Spundloch eines Weinfasses, dann küssen sie nach einer Stunde ihren Mund, ist der Weinduft bis dahin durchgedrungen so ist sie schuldig, der Nichtgeruch spricht sie aber frey (490).

Mit solchen dreisten Mörserspässen hatte es nicht sein Bewenden. Achim von Arnim wärmt antisemitische Greuelgeschichten aus der Vergangenheit auf. Er spielt mit dem Doppelcharakter der Vergewärtigung des Vergangenen. Auf der einen Seite zehrt seine Lustigkeit vom Wissen um den Vergangenheitscharakter abergläubischer Beschuldigungen gegenüber Juden, als da sind Christenkinder-schlachten, Hostientweißen und Brunnenvergiften (472). Auf der anderen Seite aber weist der doppelsinnige Sprachgebrauch, die Juden seien wegen diesen „kleinen Missetaten (. . .) in allen Ländern Europas *bis aufs Blut geneckt*“ (472) worden (kursiv, G. Oe.) auf andauernde Aktualität. Naivität kann man den Rednern jedenfalls nicht unterstellen.

Achim von Arnim erfindet ungeheure chemische Experimente:

Wenn der Verdacht des Judenthums, da Gott vor sey, gegen eines der Mitglieder unserer Gesellschaft ausbrechen sollte [. . .], können wir zu den Experimenten mit ihm und mit seiner Familie übergehen von denen ich wenigstens einige aufzählen kann, die übrigen aber mit dem Göttingsschen Probierkasten, mit dem chemischen Ofen, mit Reibschalen, Trichtern und übrigen Geräth beim Archiv der Gesellschaft einst nieder legen werde. [. . .] Zum Beyspiele, man mache mit ihm, wenn er dazu kommt, einen galvanischen Versuch, das heist, ohne den Ischiatnerven heraus zu präparieren, gebe man ihm ein Paar simple Fußtritte, er wird zucken, jetzt lege man ein Goldstück darauf oder mehrere und die Zuckungen hören auf, bey einem Christen hingegen mehrt sich dabey das Zucken, er schlägt heftig um sich. Jetzt nähere man dem Verdächtigen einen spitzen Magneten, statt des Magneten bekommt er die Abweichung, zuletzt lege man ihnen Hornfieber vor Augen und es wird so schnell eingeschwärzt. Dies ist als vorläufiger Versuch hinreichend, wir können jetzt zur Analyse schreiten! – Dieses ist nach Klaproth diejenige Operation, welche als die vorzüglichste des Chemisten angesehen werden muß, sie besteht in der Trennung der ungleichartigen Bestandtheile, aus welchen die Körper zusammengesetzt sind und vollendet sich diese ganz rein, so kann man den Juden wieder aus seinen Bestandtheilen zusammensetzen. Man nehme also diesen oder einen andern Juden, am bequemsten dazu sind Kleiderjuden, die kriechen einem mit Vergnügen an einen abgelegenen Winkel nach, wenn man ihnen alle Tressen verspricht, man nehme also so einen zerstoße ihn erst und gebe Achtung auf Kristallisation und Bruch, ob er schwer oder nicht sonderlich schwer, derb, fettglän-

zend, flachmüschlig, durchscheinend sey ob er scharfsüßlich schmecke, knoblauchartig rieche usw. Nachher zerreiße man ihn im Feuersteinmörser, erwärme ihn mit Aetzlauge im Platinatiegel, allmählig bis zum Durchglühen; [...] Nach Abzug der vier Theile Christenblut, die durch eben so viel Theile Geld ersetzt wurden, das ich eben von einem andern Juden geliehen hatte und mit Verlust des geringen unwägbaren Glaubenstheils, wurde der Jude im Kupellierofen wieder ebenso schnell hergestellt als er zerlegt worden, er war durch die Zugabe an Gold viel lebendiger geworden (486f.).

Die Torturphantasien enden mit der Empfehlung zur „Humanität“ und dem Eingeständnis: „wir müssen bedenken wie unzählige Grausamkeiten unter dem Vorwande des christlichen Glaubens gegen dieses unglückliche Volk verübt worden sind, wie viele tausende haben scheinbar wegen ihrer Verbrechen büßen müssen, eigentlich aber um das Schuldbuch zu löschen, worin die Christen ihnen zu viel schuldig geworden“ (489). Und dennoch ist das gezielte Juden-Ärgern von den beiden Freunden Clemens Brentano und Achim von Arnim nur mehr „als Scherz gedacht“ gewesen.¹⁵ Den scherzenden Charakter des ganzen Unternehmens betont nicht zuletzt die „Glockentaufe“, ein von Achim von Arnim als Ornament zum Essensritual der Tischgenossenschaft frei nach Schiller geschaffenes Gedicht:

Zum Werke was wir ernst bereiten
Geziemt sich wohl ein scherzend Wort,
Daß wenn wir diese Glocke läuten
Die Weisheit weiche von dem Ort,
Und frohe Thorheit selbstvergessen
Gleich einem Springbrunn steig vermessen
Und sprütz in aller Angesicht
Ihr neckend Spiel, ihr farbig Licht.
Das ist's ja, was den Menschen zieret.
Und dazu ward ihm der Verstand,
Daß er im innern Herzen spüret
Der Freude lieben Unverstand. (294)

Folgt man den Überlegungen von Novalis über die Gesellschaftsfähigkeit des Gemeinen durch den Witz, dann verweisen die makabren Scherze auf eine tiefe Verstörtheit dieser Witze gebrauchenden und brauchenden Gesellschaft. Auf der einen Seite betont Novalis, daß „das Unbedeutende, Gemeine, Rohe, Häßliche, Ungesittete (...) gleichsam nur um *des Witzes willen*“ da sei, auf der anderen Seite bemerkt er im selben Zusammenhang:

¹⁵ Knaack (Anm. 6), S. 38.

In heitern Seelen giebt's keinen Witz. Witz zeigt ein gestörtes Gleichgewicht an – Er ist die Folge der Störung, und zugleich das Mittel der Herstellung.

Novalis fügt schließlich lapidar hinzu: „Der Zustand der Auflösung aller Verhältnisse (...) ist am fürchterlichsten witzig.“¹⁶

In der Forschung sind die antisemitischen Reden vor der „christlich-deutschen Tischgesellschaft“ verschiedentlich verharmlost worden. Dem ist nicht nur aus moralischen Gründen entgegenzutreten.¹⁷ Vielmehr gilt es, die Stärken und Schwächen, die Chancen und Grenzen der romantischen Kulturtheorie zu erkennen und den unheimlichen Zusammenhang von Tätern und Opfern auch im ästhetisch-geselligen Diskurs aufzudecken. Die Überbietung der Philistersatire durch die ins Grotesk-Witzige gesteigerte Judenkarikatur führt ins Zentrum der romantischen Kritik und des romantischen Geselligkeitsideals. Sie führt aus dem Stand ästhetischer Unschuld und „Leichtigkeit“ heraus zu brisanter Aktualität; sie lenkt auf die Frage nach der Ernsthaftigkeit und Geltungsbreite des in der Romantik entwickelten sozialen Ansatzes einer Hermeneutik, die der Fremderfahrung zur Selbsterkenntnis bedarf. Sie wirft die Frage nach dem Charakter einer Witz- und Lachkultur auf, die aus dem Einverständnis über das Nichtige in Tilgungs- und Ausmerzungsphantasien ein Vernichten macht und unerkant in blanken Zynismus übergeht. Sie leitet schließlich zum Thema der Verantwortlichkeit des Schriftstellers.

Briefe, Fragmente und weitere, der romantischen Geselligkeit nahe Literaturformen bis hin zu Friedrich Schlegels Roman „Lucinde“ bezeugen das den Romantikern eigentümliche Spiel mit gewagten Sprech- und Verhaltensalternativen. Wer ihre Inversionslust¹⁸, ihre Experimente mit dem Abweichenden und Andersartigen

¹⁶ Novalis (Anm. 3), S. 426.

¹⁷ Vgl. z. B. die Thesen Gisela Henckmanns. Die Rede Achim von Arnims sei 1. „ausdrücklich zur Unterhaltung der Tischgesellschaft, nicht zur Veröffentlichung bestimmt“ gewesen und 2. sei sie „in keiner Weise ernst gemeint; die grotesken «Scherze» entbehren für Arnim wie für seine Zuhörer jeder Realisierungsmöglichkeit“. Beide Thesen unterschätzen das in der Rede selbst mitreflektierte Wechselverhältnis von Privatheit und Öffentlichkeit, Geheimhaltung und Gerücht, den jeder Zeit möglichen Umschlag von Scherz in Ernst (vgl. S. 489). Gisela Henckmann: Das Problem des «Antisemitismus» bei Achim von Arnim. In: *Aurora* 46 (1986), S. 62.

¹⁸ Ludwig Gerlachs Tagebücher dokumentieren Brentanos Lust festgefügte Vorstellungen umzukehren. Gerlach notiert z. B. Brentanos Überlegung: „Wenn nun der alte Blücher mit allen seinen freiwilligen Jägern in den Himmel wollte, und fände Napoleon da sitzen und die Seinigen erführen nun, er hätte doch Unrecht gehabt und

ablehnt, erweist sich als Philister. Keine Tabus, keine Empfindlichkeiten, keine Rücksichtnahmen oder Schonungen gelten; nichts, auch nicht das Heiligste, bleibt ausgespart. Alles muß den Härtesten der Kritik durchstehen, zumal die freie, autonome Kritik grenzenlos ist und zum romantischen Scherzen eine „absolute moralische Gleichgültigkeit“ gehört.¹⁹ Kaum zu überschätzen ist der durch die Autonomie der Kritik gewonnene Spielraum. Das kritische Schreiben dringt in Bereiche vor, die bislang durch Moral, Geschmack und andere gesellschaftliche Normen gedeckt und unangefochten waren. Um Störfaktor bleiben zu können, wird das Literarische mit literarischen Mitteln überschritten. Es entsteht eine Schreibweise auf der Grenze zwischen Kritik und Polemik, ein Stil, der mit dem Gedanken spielt, die Sprache werde Tat. Die Artistik der Intellektuellen beginnt.²⁰ Mit der Verantwortungsunabhängigkeit gegenüber gesellschaftlichen Vorgaben wächst freilich auch die Verantwortung beim Schreiben. Der geforderte Übertritt der Poesie ins Leben kann zum problematischen Übergriff und geschichtlich folgenreichen Angriff werden.

Das romantische Unterfangen, Unvereinbares wie Philister und Juden, gleichermaßen als Nichtiges zu verlachen, macht durch Fiktion faktisch Unvergleichliches kompatibel. Denn die Philister, Inbegriff des Gemeinen, Repräsentanten des Normalen, Inkarnation „träglicher Lebhaftigkeit“²¹ sind von Anfang an ein durch Fiktion erst geschaffener Gegner und keine politisch oder sozial formierte

Napoleon recht?“ Zit. aus: Hans-Joachim Schoeps: Clemens Brentano. Nach Ludwig von Gerlachs Tagebüchern und Briefwechsel. In: Jb. des Freien Deutschen Hochstifts. Frankfurt 1970, S. 289.

¹⁹ Vgl. Jürgen Brummack: Komödie und Satire der Romantik. In: Karl Robert Mandelkow (Hrsg.): Europäische Romantik I, Wiesbaden 1982, S. 274.

²⁰ M. Rainer Lepsius charakterisiert den Intellektuellen im Rückgriff auf Joseph A. Schumpeter durch „drei Merkmale“: „Intellektuelle sind Leute, die die Macht des gesprochenen und geschriebenen Wortes handhaben und die sich von anderen Leuten, die das gleiche tun, dadurch unterscheiden, daß ihnen die direkte Verantwortlichkeit für praktische Dinge fehlt, daß es ihnen weiter an Kenntnissen aus erster Hand mangelt, wie sie nur die tatsächliche Erfahrung geben kann, und daß ihre größten Erfolgsaussichten in ihrem tatsächlichen oder möglichen Wert als Störungsfaktor liegen.“ M. Rainer Lepsius: Kritik als Beruf. Zur Soziologie der Intellektuellen. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 16 (1964) S. 81. Vgl. Golo Mann: Der Auftritt des Intellektuellen in der Geschichte. In: Kurt Hoffmann (Hrsg.): Macht und Ohnmacht der Intellektuellen. Hamburg 1968, S. 7ff. und Dietz Bering: Die Intellektuellen. Geschichte eines Schimpfwortes. Stuttgart 1978, S. 323f. sowie Pierre Bourdieu: Satz und Gegensatz. Über die Verantwortung des Intellektuellen. Berlin 1989, S. 21 f.

²¹ Novalis (Anm. 3), S. 414.

Gruppe in der Realität. Für die Juden aber, seit Jahrhunderten **von** der Gesellschaft als Andersartige separiert und verfolgt, können Fiktionen zu realen Gefahren werden. Die Geschichte ihrer Verfolgung hat ihnen tief eingeprägt, daß man sie, wie auch Achim von Arnim erinnert, „bis aufs Blut“ mit Greuelgeschichten gereizt **hat** (472). Die romantisch arabeske Verfahrensweise, die in der vernünftigen, geordneten reflexiven Welt der Gegenwart die Herkunft aus dem Unbewußten, Chaotischen und Widersinnigen „durchschimmern“ läßt, erzielt einen fatalen Effekt: die im „Wechsel von Enthusiasmus und Ironie“²² gehaltenen antisemitischen Reden vor der „christlich-deutschen Tischgesellschaft“ aktivieren kollektive, mentale Vorurteile, indem sie in Fiktionspartikeln die angeblich „alte Natur“ „durchschimmern“ lassen.²³

II. Kehrseiten der romantischen Geselligkeit – der Riß durch die gebildete Berliner Gesellschaft

1. Rechtliche Gleichstellung und gesellschaftliche Degradierung der Juden

Die minutiös ausgearbeitete Korrespondenz von Jude und Philister in Brentanos Rede fügt sich exakt in einen öffentlichen Einstellungswandel gegenüber Juden, der nach der Jahrhundertwende im Laufe des ersten Jahrzehnts namentlich die gebildeten Kreise erfaßt. Stand der Kritiker der Juden noch um 1800 in Gefahr, selbst den Philistern zugerechnet zu werden²⁴, so wird nun, 1811, der Verteidiger der

²² Schlegel (Anm. 9), S. 319.

²³ Ebd.

²⁴ Die pointierte These von Heinz Härtl, „daß romantischer Antisemitismus vor allem Antisemitismus der jüngeren Romantik war. Die Frühromantik war, wenn man von einer Äußerung Fichtes von 1793 absieht, nicht im geringsten antisemitisch“, trifft die Tendenz (Heinz Härtl: *Romantischer Antisemitismus. Achim von Arnim und die Tischgesellschaft*. In: *Traditionen und Traditionsversuche des deutschen Faschismus*. Halle 1987, S. 5). Doch wird auch hier die Unterscheidung in allgemeine Einstellung und Alltagsverhalten von Nutzen sein, wie sie etwa Wilhelm von Humboldt mit seiner Behauptung vornahm, er würde die Juden nur en masse lieben, ihnen aber en detail aus dem Wege gehen. Friedrich Schlegel verwahrte sich – insbesondere gegen die Invektiven Fichtes – gegenüber jeder Art von Diskriminierung der Juden. (Vgl. Helmut Schanze: *Dorothea geb. Mendelsohn, Friedrich Schlegel, Philipp Veit – ein Kapitel zum Problem Judentum und Romantik*. In: Horch [Hrsg.] [Anm. 5], S. 145 f.) Einige Briefe jedoch lassen eine Ambivalenz im

Juden den Philistern zugeschlagen. Die zunächst nur latente Animosität gegenüber Juden tritt jetzt bedenkenlos, offen, ostentativ und provokativ auch in Bildungskreisen hervor. Schließlich ist Brentanos satirische Tirade auf Juden und Philister keine vereinzelte Gelegenheitsrede, sondern Beginn einer von Achim von Arnim und Adam Müller fortgeführten Redesequenz vor einer renommierten Gesellschaft, die „am Krönungstage unserer Monarchie“, am 18. Januar 1811, „gestiftet“ wurde (287). Zu ihren Mitgliedern zählen neben dem Philosophen Fichte, dem hohen Beamten und Schriftsteller Stägemann, hohen Offizieren wie Clausewitz, neben dem Musiker und Goethefreund Zelter, dem Kapellmeister Reichardt und dem Verleger Reimer, Schriftsteller wie Julius von Voß, Heinrich von Kleist, Adam Müller, Clemens Brentano und Achim von Arnim. Die „christlich-deutsche Tischgesellschaft“ scheint eine Gegengründung zur „Mittwochsgesellschaft“ im Berlin des ausgehenden 18. Jahrhunderts zu sein.²⁵ In dieser waren die entschiedensten Befürworter der Judenemanzipation versammelt, neben dem aufklärerischen Publizisten und Verleger Friedrich Nicolai und dem bedeutenden Gelehrten Moses Mendelssohn auch der preußische Beamte Christian Wilhelm Dohm, dessen Schrift „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden“ (1781) die Schuld für die „abstoßend wirkenden äußeren Lebensformen der Juden und ihre(r) sittliche(n) Verdorbenheit“ den die Juden demütigenden Lebensbedingungen zugeschrieben hatte.²⁶

Was war zwischen Spätaufklärung und frühem 19. Jahrhundert geschehen? Wie war es möglich, daß Berlin, ein Zentrum der Aufklärung und Toleranz, eine Stadt, deren kulturelles Leben sich durch seine von Jüdinnen gebildeten Salons auszeichnete, nun durch antisemitisches Gehabe in den Führungsschichten hervortrat? Wie konnte es zu solch antisemitischen Kopfgeburten kommen? Sollte Saul Ascher, der mutige und unermüdliche Verteidiger des Judentums unter den Zeitgenossen mit der Behauptung recht behalten, Gefahr

Alltagsverhalten gegenüber Juden erkennen. (Vgl. Friedrich Schlegel an August Wilhelm Schlegel, November 1797. In: Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Hrsg. von Ernst Behler, Bd. 24, Abt. 3, Paderborn 1985, S. 41; Friedrich Schlegel an Johann Friedrich Reichardt [Paris, Jan. 1803]. In: Krisenjahre der Frühromantik. Hrsg. v. Josef Körner, Bd. 1, Bern 1969, S. 36.).

²⁵ Die „Christlich-deutsche Tischgesellschaft“ ist für Otto Dann „nicht typisch für die romantische Gruppenbildung“. „Eine durch Satzung begrenzte Mitgliedschaft und strenges Reglement stark formalisierte Eßgesellschaft“ weise ins 18. Jahrhundert zurück. Otto Dann: Gruppenbildung und gesellschaftliche Organisierung in der Epoche der deutschen Romantik. In: Romantik in Deutschland, hrsg. von Richard Brinkmann, Stuttgart 1978, S. 122.

²⁶ Helmut Berding: Moderner Antisemitismus in Deutschland. Frankfurt 1988, S. 23f.

drohe nicht von pragmatischen, in politischen Geschäften „geübten und bewanderten Köpfen“, sondern in erster Linie von „literarischen Kongress-Adepten“, „also jenen Theoretikern der Deutschtum, die wie Arndt, Jahn, Fichte, Friedrich Schlegel und Adam Müller Deutschtum und Christentum in eine elementare Verbindung gebracht hatten“.²⁷

Man vergegenwärtige sich die Situation so konkret wie möglich: 1806 nach der Niederlage von Jena und Auerstedt, nach der Flucht des Hofes von Berlin nach Königsberg mußten die meisten der acht Berliner Salons schließen. Nur zwei von ihnen überlebten, u. a. der Salon der Sara Levy, der sich ungezwungen, seinem im französischen Geiste geprägten Konversationsstil gemäß, den hohen französischen Besatzungsbeamten und Diplomaten – zum Wohle Berlins übrigens – öffnete. Derweil bildeten sich in Königsberg bislang ungewohnte familiäre Umgangsformen zwischen Adel, Beamten und Intellektuellen heraus, es entstand ein neuartiger, patriotisch und christlich geprägter Salonstil um die Gräfin von Voß.²⁸ Die Mitglieder dieses Kreises verkehrten zwar auch nach ihrer Rückkehr in die preußische Hauptstadt (1808) weiterhin in den alten Salons, aber sie begannen zugleich die leichtlebige „Eleganz“ der Frankophilen zu verspotten. Diese wiederum wiesen den patriotischen Salons Geheimgesellschaftscharakter zu und unterstellten ihnen illuminatenhafte, freimaurerische Verschwörungstendenzen. Berücksichtigt man neben

²⁷ Gerhard Schulz: Die deutsche Literatur zwischen Französischer Revolution und Restauration. München 1989, S. 147.

²⁸ Vgl. Petra Wilhelmy: Der Berliner Salon im 19. Jahrhundert. Berlin 1989, S. 100f. Die Bedeutung des französischen konversationellen Stils in den von Jüdinnen geleiteten Salons betont Deborah Hertz nachdrücklich: Als „französische Truppen im Jahre 1806 Berlin besetzten, löste Rahel Levins Salon sich plötzlich auf, wie sie später berichtete; sie beklagte ‚den Untergang jener Tage im Jahre 1806; sie gingen unter wie ein Schiff: die lieblichsten Güter des Lebens, die lieblichsten Freuden‘. Die jüdischen Salons konnten nur so lange bestehen, wie Friede und Wohlstand in Berlin herrschten, die wirtschaftlichen Bedürfnisse reicher Juden und preußischer Junker sich gegenseitig ergänzten; nur solange das intellektuelle Leben zwanglos verlief und sich an französischer Kultur begeisterte. Friede ist die Voraussetzung einer florierenden Salonkultur; es überrascht uns deshalb nicht, daß die jüdischen Salons die französische Besatzung Berlins 1806–1807 und die anschließenden preußischen Freiheitskriege gegen Frankreich (1813–1815) nicht überdauerten. Obwohl das gesellschaftliche Leben nach dem Wiener Kongreß wieder aufblühte, fanden jüdische Frauen sich nicht mehr im Zentrum der elegantesten Gesellschaft. Die jüdischen Salons erreichten nie wieder die Blüte des 18. Jahrhunderts, weder in Berlin noch im übrigen Deutschland.“

Deborah Hertz: Mischehen in den Berliner Salons. In: Bulletin des Leo Baeck Instituts. Hrsg. v. Joseph Walk, Sarah Fraiman u. a. 79, 1988, S. 40.

diesem Einstellungswandel die in den napoleonischen Kriegen wachsende Abhängigkeit des preußischen Staates von jüdischen Bankhäusern, bedenkt man, daß sich viele Adelige verschuldeten²⁹, und nimmt dann hinzu, daß sich – wie in einem Skandal erregenden Einzelfall – ein jüdischer Bankbesitzer mit Unterstützung der französischen Gesandtschaft in Berlin nobilitieren ließ³⁰, registriert man außerdem noch den Wirbel, den der jüdische Publizist Carl Julius Lange (Daveson), ein Schützling Hardenbergs, mit seinen zwischen 1805 und 1808 nacheinander erscheinenden regierungs- und franzosenfreundlichen Zeitungsblättern in Berlin verursachte³¹, dann läßt sich die gereizte Atmosphäre erahnen, in die die Gründung der „christlich-deutschen-Tischgesellschaft“ fällt. Adam Müller hat in seiner Rede vom 18. Juni 1811 vor der Tischgesellschaft die Animosität gegen die Juden als zeitnotwendigen Protest gegen das Hardenbergsche Reformwerk im allgemeinen und das Judenemanzipationsedikt im speziellen angegeben:

In einer Zeit, wo die Satzungen der Väter größtenteils umgestoßen werden, wo heilig Altes mit dem geistlos Veralteten in dieselbe Gruft begraben wird, wo eine große Verwirrung und Vermischung aller Dinge, Gesetze, Stände und Religionen, kurz, ein allgemeiner plebejischer Zustand herbeigeführt werden soll, in solcher Zeit kann eine Tischgesellschaft ihre gründliche Protestation gegen die ephemeren Neuerungen der Tageswelt nicht besser zu erkennen geben, als durch Verbannung der Juden, dieses Erbfeindes der Christenheit, dieses Widersachers aller Ordnung, dieses neugierigen und neuerungssüchtigen Volkes. (S. 292f.)

Der hier geäußerte moderne Antisemitismus ist eine Antwort auf die gesetzlich inaugurierte Judenemanzipation.³²

²⁹ Die „Arnimsarmut“ war unter den Freuden sprichwörtlich. Vgl. die Hinweise bei Heinz Härtl (Anm. 12) S. 1166.

³⁰ Der Banquier Ferdinand Delmer „stand in Berlin an der Spitze der franzosenfreundlich eingestellten Kreise (...), war Bankier des französischen Gouvernements (und) führte ein luxuriöses Leben, gab rauschende Feste“. Am 11. Januar 1810 machte er „eine Eingabe an den Staats- und Kabinettsminister Grafen von der Goltz, (...) ihn (...) in den Freiherrnstand zu erheben“. Heinrich Schnee: Die Hoffinanz und der moderne Staat. Die Institution des Hoffaktorentums in Brandenburg-Preußen. Bd. 1, Berlin 1953, S. 222f.

³¹ Jacob Toury: Der Eintritt der Juden ins deutsche Bürgertum. In: Hans Liebeschütz und Arnold Raucker, Das Judentum in der Deutschen Umwelt 1800–1850. Tübingen 1977, S. 189f.

³² Ich schließe mich mit dieser Antisemitismusdefinition den Ergebnissen des „Zentrums für Antisemitismusforschung, TU Berlin“ an. Rainer Erb, Werner Bergmann und, an anderer Stelle vergleichbar, Herbert A. Strauss betonen, „daß auf der Ebene der Motive und Ziele die Entstehungszeit des modernen Antisemitismus auf

Die per Erlaß verfügte bürgerliche Gleichstellung der Juden wird in den Reden vor der „christlich-deutschen Tischgesellschaft“ symbolisch rückgängig gemacht. In die Dutzend gehende ministerielle Gutachten, die im Zusammenhang mit der „Emanzipation der Juden in Preußen“ zwischen 1809 und 1812 verfaßt wurden, dokumentieren, wie neben den rechtlichen Fragen der Gleichstellung die gesellschaftlichen Formen der Achtung und Anerkennung nun an Gewicht gewinnen. Die allerorten geführte Debatte über die Ursachen des angeblich niederträchtigen Charakters der Juden – war er von Natur aus, d. h. „national“ so geartet oder ein Produkt des Milieus³³ – förderte unmißverständlich zutage: neben dem Rechtsproblem existiert gleichrangig das Problem sozialer Akzeptanz. Es ist mit rechtli-

die Emanzipationszeit vorzudatieren“ sei. (Rainer Erb, Werner Bergmann: Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780–1860. Berlin 1989, S. 13, Herbert A. Strauss: Akkulturation als Schicksal. Einleitende Bemerkungen zum Verhältnis von Juden und Umwelt. In: Juden und Judentum in der Literatur. Hrsg. von Herberg A. Strauss und Christhard Hoffmann, München 1985, S. 20 f.) Die These von Gisela Henckmann: „Mit modernem Antisemitismus hat Arnims Einstellung zum Judentum nichts zu tun; sie ist vielmehr traditionell christlich bestimmt“ (Anm. 17, S. 69), hilft zwar vorschnelle Aktualisierungen zu vermeiden. (Vor solchen unhistorischen Argumenten warnt auch Günter Hartung: Notizen zur Judendarstellung in der deutschen Literatur, W. B., 5, 1989, S. 871 f.) Henckmanns Behauptung, romantische Judensatire und Judenkritik seien „in herkömmlicher Weise ökonomisch und religiös begründet“ (Anm. 17, S. 57), verstellt aber die entscheidende und brisante Problemstellung. Unbestreitbar ist, daß in der Romantik alte Topoi und Vorurteile aufgegriffen wurden; die intensive Rezeption von Johann Andreas Eisenmengers „Entdeckte(m) Judentum“ belegt dies zur Genüge. Außer Frage steht auch, daß Achim von Arnims Einstellung zu Juden sich ideologisch weitgehend im Bezugsrahmen des orthodoxen Protestantismus bewegt. Zur Herausforderung für eine ästhetisch und sozialgeschichtlich interessierte Literaturwissenschaft wird dieser Befund allerdings erst, wenn die Art der Transformation alter Topoi und die Umwertung alter Vorurteile in romantischen Schriften sichtbar werden, wenn die literarischen Invektiven gegen die Juden sich als Antwort auf eine im 19. Jahrhundert sich vollziehende „umfassende Modernisierungsbewegung“ erweisen. Zur Debatte steht nicht vornehmlich der „geldgierige Jude“ als ein alter „literarischer Topos“ wie es Gisela Henckmann (Anm. 17, S. 58) nahelegt, sondern die „Tendenz zur Allegorisierung des modernen Geldwesens“, wie Wolfgang Frühwald zutreffend interpretiert (Anm. 12, S. 86). Berücksichtigt man die Genese des modernen Antisemitismus aus Traditionselementen der Vormoderne, so treten an der romantischen Judensatire bislang ungesehene Phänomene hervor. An der Karikatur des sich scheinbar verstellenden, zur Assimilation bereiten Juden wird ein Zentralthema der Romantik, nämlich Schein und Maske verhandelt. Was zunächst ein ästhetisches Problem allein zu sein scheint, erweist sich als soziales Problem kultureller Identitätsfindung, als Problem des Akkulturationsprozesses der Juden.

³³ Oskar Freund: Die Emanzipation der Juden in Preußen, Bd. 1, Berlin 1912, S. 116, 145, 147, 152, 169, 211.

chen Mitteln nicht zu lösen, im Gegenteil, die verschiedenartigsten Zeitzeugnisse belegen: das Problem der sozialen Akzeptanz wächst und verschärft sich angesichts der rechtlich durchgesetzten bürgerlichen Gleichheit. Zur Geschichte der rechtlichen Gleichstellung gehört daher simultan die Geschichte der gesellschaftlichen Kränkung und Zurücksetzung. Ob es um die Kleidung oder das Bartscheren, um das Zeremonialwesen oder das religiöse Ritual, um das Ehrgefühl oder die Verwendung diskriminierender Ausdrücke geht³⁴, den verantwortlichen Beamten ist die Gefahr klar, daß mit der rechtlichen Gleichstellung der Schutzjuden in Preußen das Ende der Geschichte der Demütigungen und Erniedrigungen keineswegs gekommen sein muß.³⁵ Hellsichtig warnte Wilhelm von Humboldt den Gesetzgeber: „Wenn in dem neuen Gesetz nur der leiseste Verdacht zum Ausdruck käme, der Staat halte die Juden im allgemeinen für lasterhafter als die übrigen Untertanen, so gehe der ganze Zweck der Reform verloren.“³⁶ Die Reden vor der „christlich-deutschen Tischgesellschaft“ vertiefen die Kluft zwischen rechtlicher Gleichstellung und gesellschaftlicher Nichtanerkennung.

Schon die Begründung des Ausschlusses von der Genossenschaft, Juden und Philistern mangle es an „Ehre“ und „Wohlanständigkeit“ (289), beinhaltet eine aggressive Degradierung. Nach fünf Monaten Amtswaltung erklärt sie der Sprecher der Gesellschaft, Adam Müller, in seiner Abschiedsrede unumwunden zur Pflicht der Mitglieder. Die garantierte Gleichstellung der Juden in öffentlichen Bereichen, im Staat, in Wissenschaft und Kunst habe, behauptet er, zu einer Kriegssituation geführt, die die Verteidigung geselliger Breiche durch Ab- und Ausgrenzung erfordere:

Wir führen Krieg [...] gegen die Juden, gegen ein Gezücht, welches mit wunderbarer Frechheit ohne Beruf, ohne Talent, mit wenig Muth und noch weniger Ehre, mit bebendem Herzen und unruhigen Fußsohlen, wie Moses ihnen prophezeit hat, sich in den Staat, in die Wissenschaft, in die Kunst, in die Gesellschaft [...] einzuschleichen, einzudrängen und einzuzwängen bemüht ist. Vom Staat, von der Wissenschaft und von der Kunst es zurückzuweisen, stehet nicht in unserer Macht; aber vom Hufeisen dieses Tisches es zu verbannen, das steht nicht bloß in unsrer Gewalt, sondern halten wir für unsre Pflicht. (291 f.)

³⁴ Ebd., S. 132.

³⁵ Ebd. S. 173, 182, 202, 219. Hardenberg hatte beispielsweise angeordnet, Ausdrücke mußten unterbleiben, die „dem Sinn und der Stimmung aller Menschen jetzt widerwärtig“ seien, z. B. die Formulierung „Judenknecht“.

³⁶ Ebd., S. 182.

Die symbolische Demütigung gewinnt in dem Moment an realer Bedeutung, als die rechtlich abgesicherte Unterdrückung vor ihrer Aufhebung steht.³⁷ Der alte Vorwurf der Ungeselligkeit und Gesellschaftsunfähigkeit der Juden hat nun verschärft die Funktion sozialer Distinktion und Ausgrenzung zu übernehmen, ein probates Mittel, „öffentliche Verachtung“ gegen die Juden zu demonstrieren.³⁸ Vielleicht ist die extreme Spannung der anstehenden Akkulturation damit umrissen: auf der einen Seite das Schicksal des gesellschaftsscheuen, noch nicht assimilierten Juden, wie ihn Lazarus Bendavid am Ende des 18. Jahrhunderts charakterisiert³⁹, auf der anderen Seite die sich verfestigende bürgerliche Gesellschaft des 19. Jahrhun-

³⁷ Vgl. Dietz Bering: *Der Name als Stigma. Antisemitismus im deutschen Alltag 1812–1933*. Stuttgart 1987, S. 95.

³⁸ Das Argument, die Juden seien wegen ihres Zeremonialwesens unfähig zur Geselligkeit, taucht in fast allen Pamphleten und Schriften gegen die Judenemanzipation auf. So gibt der Göttinger Gelehrte Johann David Michaelis in einer Rezension von Dohms Reformvorschlägen zu bedenken, eine Integration der Juden käme nicht in Betracht, solange sie „nicht mit uns zusammen speisen (...) oder (...) im Bierkrug vertrauliche Freundschaft machen können“. Vgl. Jacob Katz: *Aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft. Jüdische Emanzipation 1770–1870*, Frankfurt 1986, S. 105. Johann Gottlieb Fichte behauptet z. B. in seinem „Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution“ (1793), die Juden seien „durch das bindendste, was die Menschheit hat, durch seine Religion, von unsern Mahlen, von unserem Freudenbecher, und von dem süßen Tausche des Frohsinns mit uns von Herz zu Herzen ausgeschlossen“ (Johann Gottlieb Fichte: *Schriften zur Revolution*. Hrsg. v. Bernard Willms, Köln, 1967, S. 114). Christian Ludwig Paalzow formuliert in ähnlicher Weise in seiner Schrift „Über das Bürgerrecht der Juden“ (1803): „die wesentlichen Punkte des Judentums untergraben die Geselligkeit.“ Ein Gutachten des Staatsrats von Beguelin, im Vorfeld der Judenemanzipation vom 11. März 1811 verfaßt, bezeichnet als charakteristische Eigenschaft des Juden, daß „ihm jeder Aufwand fremd, den Geselligkeit nach sich zieht“. (Freund, Anm. 33, S. 148) Man vergleiche auch die Argumente von Jakob Friedrich Fries in Bezug auf die „Kastenabsonderung“ der Juden und seine Behauptung, „das Gewissen erlaube“ ihnen nicht, „mit andern Leuten zu essen und zu trinken“. (Jakob Friedrich Fries: *Über die Gefährdung des Wohlstands und Charakters der Deutschen durch die Juden*. Heidelberg 1816, S. 257). Auch hier argumentieren die judenapologetischen Schriften mit der Schuldzuweisung an die Christen, z. B. Andreas Riem: *Apologie für die unterdrückte Judenschaft in Deutschland* (1798), S. 41: „Man darf überhaupt das Nichtgesellige der Juden mit den Christen nicht vom Willen der Juden, sondern man muß solches bloß von dem Verfolgungsgeist der Christen ableiten.“

³⁹ Lazarus Bendavid führt in seiner Schrift „*Etwas zur Charakteristik der Juden*“ (Leipzig 1793) im Geiste der Aufklärung die Gesellschaftsunfähigkeit vieler Juden vor 1750 auf ihre Sprache (das Judendeutsche) und das Talmudstudium zurück. Seine Erklärungen, warum „der Jude keinen sonderlichen Geschmack an Gesellschaften findet, wo er sich zwingen muß, wo er seiner Art von Witz, von Streit und Unterhaltung nicht freyen Lauf lassen kann“, gipfelt in der These, „daß der Christ

derts – „eine Gesellschaft der Vereine, Klubs und halböffentlichen Zusammenkünfte“. ⁴⁰ Langfristig zeichnet sich allgemein als Prozeß ab, was mit der „christlich-deutschen Tischgesellschaft“ scheinbar temporär zu Tage tritt: Die Tendenz zur rechtlichen Gleichstellung verändert das Integrationsproblem von Minoritäten; die Auseinandersetzungen verlagern sich verschärft in Breiche der Geselligkeit und der gesellschaftlichen Akzeptanz.

2. Romantische Geselligkeit und Ausgrenzung der Juden

Zu klären bleibt freilich, warum ausgerechnet die romantische Avantgarde sich an der Diskriminierung beteiligt. Widerspricht nicht die Ausgrenzung der Juden ihrem Geselligkeitsideal? ⁴¹ Fordert ihr hermeneutisch inspirierter Geselligkeitsentwurf nicht geradezu

die Aussicht in eine andere und fremde Welt [...], so daß alle Erscheinungen der Menschheit [...] nach und nach bekannt und auch die fremdesten Gemüther und Verhältnisse [...] befreundet und gleichsam nachbarlich werden können. ⁴²

Ist es nicht besonders die Furcht, sich vor dem Fremden zu verhausen, die dem Philister Spott und Schelte einbringt? Die romantische Theorie behauptet, es bedürfe der Aufgeschlossenheit gegenüber dem Fremden, um einen Zugang zu sich selbst zu finden. „Darum geht der Mensch, sicher sich selbst immer wieder zu finden, immer von neuem aus sich heraus, um die Ergänzung seines innersten Wesens in der Tiefe eines fremden zu suchen und zu finden“, schreibt Friedrich Schlegel in den „Gesprächen über Poesie“. ⁴³

Verständlicherweise ist der Philister aus diesem „Spiel der Mitteilung“ ⁴⁴ ausgeschlossen, ist er doch definiert durch die Abweisung und

gegen den Juden stets in dem Verhältnis des Tauben gegen den Hörenden stand“ (S. 30f.).

⁴⁰ Shulamit Volkov: Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. München 1990, S. 126.

⁴¹ Vgl. Norbert Altenhofer: Geselliges Betragen – Kunst – Auslegung. Anmerkungen zu Peter Szondis Schleiermacher-Interpretation und zur Frage einer materialen Hermeneutik. In: Studien zur Entwicklung einer materialen Hermeneutik. München 1979, S. 182f.

⁴² Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: Versuch einer Theorie des geselligen Betragens. In: F. D. E. Schleiermacher Kritische Gesamtausgabe. Hrsg. v. Hans-Joachim Birkner u. a., Berlin 1984, Bd. 2, S. 165.

⁴³ Schlegel (Anm. 9), S. 286.

⁴⁴ Ebd.

Negierung des Fremden.⁴⁵ Warum aber der Jude? In der geplanten Fortsetzung von Schleiermachers „Versuch einer Theorie des geselligen Betragens“ findet sich eine Notiz, die die zukünftige Verknüpfung von Philister und Jude nahelegt. Schleiermacher äußert dort die Absicht, – ich zitiere die Zusammenfassung des Bandbearbeiters der kritischen Gesamtausgabe – den „Gegensatz von wesenhaftem und scheinhaftem Wohlbehagen bzw. Konventionalität und freier Humanität, Buchstabe und Geist“ ins Zentrum seiner Überlegungen zu stellen.⁴⁶ Wenn es aber einerseits ein Grundsatz idealistischer Hermeneutik ist, daß „der Geist (...) nur den Geist erkennt“, andererseits jedoch gilt, wie Hegel in seinen theologischen Jugendschriften formuliert, „Der Löwe hat nicht Raum in einer Nuß, der unendliche Geist nicht Raum in dem Kerker einer Judenseele“, dann liegt hier der Schlüssel für das Junktim von Philister- und Judenverdammung.⁴⁷ Beide, Philister und Juden, verkörpern gleichermaßen den geistlosen Buchstaben: beiden wird die Eigenart lebendiger Fremdheit⁴⁸ und damit die Voraussetzung des „sittliche(n) Zweck(s) der freien Geselligkeit“⁴⁹ aberkannt. Beide sind nämlich mit Brentanos Worten „Gespenster ihres nicht seligen historischen Todes“ (964): „Scheinleben“. Dem Ausschluß aus einer Gruppe oder Gemeinschaft dürfte immer symbolische Bedeutung zukommen. Doch die

⁴⁵ Ulrich Westerkamp: Beitrag zur Geschichte des literarischen Philistertypus mit besonderer Berücksichtigung von Brentanos Philisterabhandlung. München (Diss. Masch) 1912, S. 41. Westerkamp zitiert z. B. Goethe: „Man wird in philisterhaften Äußerungen immer finden, daß der Kerl immer zugleich seinen eigenen Zustand ausspricht, indem er den Fremden negiert, und daß er also den seinigen als allgemein sein sollend verlangt.“

⁴⁶ Vgl. Anm. 42, S. LII.

⁴⁷ Zit. aus: Leon Poliakov: Geschichte des Antisemitismus. Worms 1983, S. 207.

⁴⁸ Vgl. die letzte Strophe der „Glockentaufe“, die Achim von Arnim als Parodie von Schillers Glocke vor der Tischgesellschaft vortrug: „Alle Lebende zu wecken / Soll sie *Scheinlebendige* schrecken.“ Härtl (Anm. 1) S. 301.

Der Status lebendiger Fremdheit kommt in der Romantik den Zigeunern zu. Auch außerhalb des Romantiker-Kreises wird zwischen Zigeunern und Juden differenziert. Die Juden sind nämlich „im Unterschied zu Zigeunern nicht nur nicht erzogen, sondern falsch erzogen“ (Erb/Bergmann, Anm. 33, S. 45 Anm. 107). Daher ist es keine „Diskrepanz“, wie Härtl (Anm. 12, S. 12) annimmt, daß Achim von Arnim, „der sich in der Tischgesellschaft gegen die Juden richtete, (...) sich (...) mit „Isabella von Ägypten“ zugunsten anderer Parias, „der Zigeuner“ einsetzt. Achim von Arnims Erzählung „Die Majoratsherren“ ist geprägt von dem Konflikt eines orthodox-protestantischen Antijudaismus auf der einen und von der ästhetischen Faszination kabbalistisch mystischer Religion auf der anderen Seite. Vgl. Günter Oesterle: „Illegitime Kreuzungen“. Zur Ikonität und Temporalität des Grotesken in Achim von Arnims „Die Majoratsherren“. In: Etudes Germaniques, 1989, S. 25–51.

⁴⁹ Schleiermacher (Anm. 42), S. 165.

Wertigkeit des Zutrittsverbots erhöht sich, wenn religiöse Dimensionen hineinspielen. Die Anwendung der offenbarungsgeschichtlich überkommenen Geist-Buchstabenfigur schließt diejenigen aus, die nicht wandlungsfähig sind.⁵⁰ Sie sind stigmatisiert und nicht besserungsfähig, wie es die Anthropologie der Aufklärung noch annahm. Wenn eine Gesellschaft in Menschen von menschheitlich-lebendigem Geist und Menschen von totem Buchstabenwesen, „erstorbene(m) Mechanismus“ eingeteilt wird, dann entsteht eine Ungleichwertigkeit zwischen ihnen, der mit rechtlichen Gleichstellungsbemühungen nicht beizukommen ist.

3. Ein neues Angriffsziel: die jüdische Akkulturation

Der Riß in der Berliner Gesellschaft wurde nicht erst mit der Gründung der „christlich-deutschen Tischgesellschaft“ manifest. Dem dadurch ausgelöst, bis in die Publizistik reichenden „Stadtgeträtsch“ (Adam Müller charakterisiert es als Verunglimpfung)⁵¹ ging acht Jahre zuvor in Berlin eine antisemitische Welle von großer gesellschaftlicher Tragweite voraus. Die Schriftenfolge „Wider die Juden“ eines gewissen preußischen Justizkommissarius namens C. W. F. Grattenauer präludiert thematisch und stilistisch den romantischen Antisemitismus von 1811. Grattenauer beruft sich auf die polemische Schreibart der Romantiker, noch bevor diese selbst ihre Satire auf die Juden ausdehnen.⁵² Darüber hinaus wird der Nichtromantiker Grattenauer – wie wir noch zeigen werden – in den jüdischen Assimilationsversuchen die Verwirklichung romantischer Theoreme denunzieren. Neuartig und von bislang ungekannter Schärfe ist seine Judensatire dadurch, daß er nicht nur alte Klischees und Vorurteile über die Juden reaktualisiert, sondern daß er seine Polemik auf die immanente Problematik der jüdischen Akkulturation zuspitzt. Mit der Karikierung der jüdischen „Kultur- und Humanitätsdirektoren“⁵³, die er als Vorreiter der Emanzipation begreift, stößt seine satirische Feder in die feinsten Haarrisse des Berliner Gesellschaftsgefüges. Mit subtilsten ästhetischen, theologischen und

⁵⁰ Vgl. den Artikel: Geist und Buchstabe von Gerhard Ebeling. In: RGG Tübingen 3/1986, Bd. 2, Sp. 1291.

⁵¹ Vgl. Härtl (Anm. 1), S. 290.

⁵² C. W. F. Grattenauers Erster Nachtrag zu seiner Erklärung über seine Schrift: Wider die Juden. Ein Anhang zur fünften Auflage. Berlin 1803, S. 91.

⁵³ C. W. F. Grattenauer: Wider die Juden. Ein Wort der Warnung an alle unsere christlichen Mitbürger. Berlin, 4/1803, S. 54.

juristischen Mitteln (er ist schließlich mit allen Wassern des Hallischen Pietismus gewaschen und kennt fast alle philosophischen Richtungen der damaligen Zeit)⁵⁴ legt der Polemiker Grattenauer auf perfide Weise Assimilationsattitüden bloß. Ein Herzstück seiner Diatribe, deren „tödliche“ Kränkung er in direkter Ansprache der Betroffenen genüßlich auskostet, besteht in dem Nachweis, daß der „höhere gesellige Takt“ „der großen Welt“ von den „gebildet(en)“ Jüdinnen nicht gelernt werden könne.⁵⁵

Das „sorgfältig bewahrte(n) Gefühl für das Schickliche“, die „gewisse höhere Würde, Erhabenheit, Eleganz, und Gewißheit, die sich im Äußeren, als Symbol der schönen Harmonie der Idee und Erscheinung ankündigt“ lasse sich „aus keinem Buche herausstud(ieren), von keinem Lehrmeister erlernen(en), und von *Euch*, – wenn ihr auch schöner wie *Bathseba* und *Judith*, keuscher wie *Susanna*, verliebter wie *Lea* und *Rahel*, poetisch-religiöser wie *Debora* und buhlerisch üppiger wie *Poliphars* Weib sein solltet! – *nun und nimmermehr gefaßt, und getroffen werden kann*. [...] Ihr stellt nur die Summe von Schönheit, Verstand, Kunst und Wissenschaft *quantitativ* dar, die in Eurem lieben *Ich* vereinigt ist. Eure *Personen* gleichen in dieser Rücksicht Zaun = Pfählen, an die man dies alles nur so aufgehängt, und sie damit säuberlich ausgeputzt hat. Jene Personen aber, sind schöne Statuen, haben einen *qualitativen Werth* an sich, und die genannten Vollkommenheiten sind bloß ihre Zierrathe und Drapperien“⁵⁶.

Der Pamphletist Grattenauer ergänzt und verschärft seine Behauptung, jüdische Parvenüs könnten niemals die ästhetischen, inneren Formen der Geselligkeit erreichen, durch die theologisch beeinflusste Argumentation des Geist-Buchstabenmodells. Seinem radikalen Wandlungsanspruch können die Juden nicht genügen. Denn „eine Transfiguration oder gar eine Transsubstantiation findet zwischen *Euch* und ihnen nicht statt“⁵⁷. Der Schlußfolgerung: „Ihr könnt nie zu der reinen Repräsentation des absoluten geselligen Werths der Persönlichkeit gelangen“, wird mit der Berufung auf Goethe Nachdruck verliehen: „Glaubt doch wenigstens in diesem Punkt an *Goethe*, der darüber so viel Vortreffliches gesagt hat.“⁵⁸

⁵⁴ Ebd., (Anm. 52), S. 14.

⁵⁵ Ebd., S. 49f.

⁵⁶ Ebd., S. 53f.

⁵⁷ Ebd., S. 55.

⁵⁸ Ebd., S. 54. Bernhardi hat in dem (Anm. 7) zitierten „Lampoon“ über die „Salonierin“ Henriette Hertz schon eine derartige Sottise in Kurzform publiziert: „Madame Moses ist eine Jüdin, und von ihr werden Sie wohl schon bemerkt haben, daß sie sich mit Mühe so viel Grazie erworben hat, daß sie dadurch ungemein mißfällt.“ August Wilhelm Schlegel läßt sich nicht entgehen, diese Stelle in seiner Rezension der Bamboccadien von Bernhardi zu exzerpieren. Darüber wundert sich wiederum

Grattenauers Denunziation ist nicht nur in der inhaltlichen, akkulturationskritischen Ausrichtung neuartig, sondern auch in der literarischen Schreibweise.⁵⁹ Dem entstehenden modernen Antisemitismus korrespondiert ein neuer Stil.⁶⁰ Das läßt sich an einer Fülle antijüdischer Schriften exemplarisch studieren, die den Versuch der Juden begleiten, nach der Säkularisation von 1803 ihre Befreiung durchzusetzen.⁶¹ Die Verfasser dieser antisemitischen Publizistik waren meist Juristen.⁶² Einer davon ist der preußische Jurist Christian Ludwig Paalzow, der 1803 sein antisemitisches, schwerfällig argumentierendes Machwerk noch in lateinischer Sprache veröffent-

Friedrich Schlegel in einem Brief an seinen Bruder, um dann doch seinen Spaß an der Sottise „auf die Hertz“ nicht ganz zu verbergen. Vgl. Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe (Anm. 24), S. 41f., S. 347f.

⁵⁹ Die Satire jüdischer Assimilationsattitüden lag gleichsam in der Luft. Carl Gustav von Brinckmann, Freund Wilhelm von Humboldts, beschreibt in Briefen amüsiert und launig Eigenheiten der gebildeten Jüdinnen. Die Stigmatisierungsabsicht führt in Grattenauers Pamphletistik allenthalben an die Grenze schriftlicher zugunsten mimisch-bildlicher Ausdrucksformen (C. W. F. Grattenauer: Erklärung an das Publikum über meine Schrift: Wider die Juden. 3/Berlin 1803, S. 19). In der fünften Auflage seiner Schrift spielt er mit der Drohung: „Sie mögen sich in Acht nehmen, daß man nicht ihrer Silhouetten habhaft wird, sonst werden sie noch am Ende in Holz geschnitten und in Kupfer gestochen, der sechsten Auflage beigelegt werden“ (Anm. 52, S. 23). Die Experimentierlust „in allen Formen seine Meinung sagen zu dürfen“, läßt Grattenauer auch an Farcen für die Bühne denken (Erklärung, S. 10), ein Gedanke, den Karl Borromäus Sessa mit seiner berühmt-berüchtigten Posse „Unser Verkehr“ dann zwölf Jahre später realisieren sollte. Vgl. Hans-Joachim Neubauer: Auf Begeh: Unser Verkehr. Über eine jüdenfeindliche Theaterposse im Jahre 1815. In: Reiner Erb u. Michael Schmidt: Antisemitismus und Jüdische Geschichte. Berlin 1987, S. 313–327.

⁶⁰ Die Schreibweise jüdenfeindlicher Texte wird in der zumeist ideologiekritisch ausgerichteten Antisemitismusforschung selten thematisiert, obwohl die Verwendung eines denunziatorischen Stils die Wirksamkeit des modernen Antisemitismus ausmacht. So begnügt sich etwa die informative Studie von Jacob Katz mit dem abwertenden Hinweis: „In Grattenauers zweitem Buch erreicht die antijüdische Agitation den Gipfel der Vulgarität.“ (Anm. 38), S. 117. Gratz urteilt über denselben Schriftenzyklus von Grattenauer: „Mit Gier wurde seine von Gemeinheit strotzende Schrift verschlungen (...) Sie verursachten den Deutschen einen angenehmen Kitzel, obwohl (!) Styl und Druck gleich häßlich waren.“ H. Gratz: Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Leipzig 1900, Bd. II, S. 234. Einen Beleg für die Veränderung einer satirischen zu einer denunziatorischen Schreibweise mit dem sich verschärfenden Kampf gegen die Emanzipation der Juden böte ein Vergleich der ersten 1791 verfaßten Schrift Grattenauers „Über die physische und moralische Verfassung der heutigen Juden“ mit seinen Pamphleten von 1803.

⁶¹ Heinz Bender: Der Kampf um die Judenemanzipation in Deutschland im Spiegel der Flugschriften 1815–1820. Zucenroda 1939, S. 3.

⁶² Ebd., S. 232.

lichte.⁶³ Grattenauer hingegen benutzte die angeblichen Belege seines Kollegen Paalzow, um in einer Serie deutsch geschriebener Pamphlete einen Stil vorzuführen, der sich ebenso pikant und tabubrechend wie derb und gemein geriert. Der Verfasser ist sich der Wirkungskraft seiner Schreibe bewußt; er rechtfertigt sie im einzelnen, wenn er unter anderem von der notwendigen Angemessenheit seines Stils dem vorgegebenen Stoff gegenüber spricht: „Ich selbst vermag es nicht so ätzend zu schreiben, als es wohl erforderlich seyn mögte“, um dem „Giftschwamm am Stamme Israel“, der „Suffizienz“ zu begegnen, die „nur mit einer Beitze von Scheidewasser und Höllenstein vertilgt werden könne“.⁶⁴ Dem eminenten publizistischen Erfolg Grattenauers⁶⁵ entsprach die Ohnmacht und Hilflosigkeit der gebildeten Berliner Juden, also besonders derjenigen Opfer, die „sich ihres Ursprungs schämten und ihn vergessen machen wollten“⁶⁶.

4. Die Zerbrechlichkeit der literarisch-romantischen Geselligkeit

Ich vermute, daß diese die jüdische Akkulturation prinzipiell in Frage stellende Diatribe Grattenauers, die die Berliner Öffentlichkeit bis zur Zensurbehörde hin beschäftigte⁶⁷, jenen Riß in der gebildeten Gesellschaft vertiefte, von dem Varnhagen von Ense in seinen Erinnerungen berichtet. Ein Geselligkeitskreis, bestehend aus gebildeten Jüdinnen und nichtjüdischen, studierenden Literaturkennern, zerbricht unwiderruflich, obwohl es zunächst schien, als ob er eine Bestätigung für Schleiermachers Theorie der geselligen „Wechselwirkung“ hätte abgeben können. Varnhagen hatte, so erzählt er, einen jungen Freund in die berühmte berlinisch-jüdische Familie Hertz und deren Salon eingeführt. Außer an „Landschaften, Spaziergängen“ und „geselligen Mußbestunden“ erfreuten sich die

⁶³ Christian Ludwig Paalzow: Tractatus historico-politicus de civitate Judaeorum. Berlin 1803 (in 6 Auflagen), dt. unter dem Titel: Ueber das Bürgerrecht der Juden, von C. L. Paalzow. Übersetzt von einem Juden, Berlin 1803.

⁶⁴ Grattenauer (Anm. 52), S. 75.

⁶⁵ Grattenauer macht darauf selbst aufmerksam (Anm. 52), S. 72f.: „Es sind wenigstens hundert Schriften wider die Juden geschrieben, die anders sind, als die vier Bogen, die ich wider sie habe drucken lassen. Wie geht es zu, daß jene Schriften so gut wie gar nicht existieren, und meine Bogen zu tausenden aus allen Städten gefordert übersetzt, und nachgedruckt wurden?“

⁶⁶ Grätz (Anm. 61), S. 235.

⁶⁷ Ludwig Geiger: Geschichte der Juden in Berlin. Berlin 1871, S. 313f.

„Frauen des Hertzischen Hauses“ vornehmlich der mit den jungen Leuten gepflegten „Lektüre und Besprechung“ von so „mancherlei Literarische(m)“, etwa von „Goethe, Tieck, Shakespeare, Cervantes“ oder von Texten aus Schlegels „Europa“.

Dieses harmlose Vereintsein strebender Freunde zu gemeinsamer Arbeit und geselliger Muße hatte kaum einige Wochen gedauert“, so erinnerte Varnhagen, „als ein widriger Unstern, durch die bösartigste Nemesis herbeigerufen, unvermutet dazwischenfuhr und das begonnene Glück grausam zerstörte. Neumann hatte vor vielen Jahren, als er kaum zum Jüngling herangewachsen war, einen Mutwill verüben helfen, der die Juden gröblich zu verhöhnen beabsichtigte. In Berlin war die Sache längst vergessen, Neumann selbst würde sich der Knabenunart nur noch mit Scham erinnern haben, zumal er täglich in den besten jüdischen Häusern war, wo man ihn achtete und liebte. Ein Unhold aber, den der Zufall von Berlin nach Hamburg führte, neidisch und grimmig, daß Neumann im Hertzischen Hause gut aufgenommen war, hatte nichts Angelegneres zu tun, als jene Geschichte mit aller Gehässigkeit aufzufrischen, und die größten Schmähungen damit zu verbinden. [...]

Mit Schrecken teilte Fanny Hertz mir die Kunde von dem gehässigen Geklatsch mit, und den unverilgbaren Eindruck, den dasselbe gemacht; sie gestand, hiergegen nichts zu vermögen, und ich selbst, des Bodens kundig, war weit entfernt, auch nur einen Versuch zur Ausgleichung zu machen, die ich im voraus unmöglich wußte.⁶⁸

Varnhagen weiß um die Zerbrechlichkeit der Berliner Salongeselligkeit. Er versucht die sich gegenüber dem einzelnen verselbständigende Gruppenreaktion zu erklären, indem er die Leidensgeschichte des jüdischen Alltagslebens mit seinen ständigen Demütigungen vergegenwärtigt:

Wer es weiß, welche nicht zu verschmerzende Leiden sich den Bedrückten aus dem Hohne und der Roheit des geringen und vornehmen Pöbels täglich erneuern, und welche fertig aufgehäufte, jedem neuen Funken entzündbare Empfindungen von Beleidigung, Schmach und Abscheulichkeit bei dem Wort „Risches“, womit der Verfolgungshaß der Christen bezeichnet wird, sich in den gekränkten Gemütern regen, der mag begreifen, wie in solcher Bezeichnung, die von so sprechender Tatsache unterstützt werden konnte, mein Freund unrettbar verloren war.⁶⁹

⁶⁸ Karl August Varnhagen von Ense: Denkwürdigkeiten des eigenen Lebens. In: K. A. V. v. E., Werke. Hrsg. v. Konrad Feilchenfeldt, Bd. 1, Frankfurt 1987, S. 318f.

⁶⁹ Ebd.

Ein derartiger Beleg, den andere zeitgleiche Zeugnisse stützen können⁷⁰, macht skeptisch gegenüber geläufigen Thesen wie folgende: „Brentano und Arnim verkehrten abends ganz selbstverständlich in den Salons, die sie am Mittagstisch verfluchten.“⁷¹

Gegenüber der Verharmlosung des sich abzeichnenden Risses in der Berliner Gesellschaft ist der in den 20er Jahren des 19. Jahrhunderts sich vollziehende Wandel der Geselligkeitsmentalität der gebildeten Gesellschaft zu bedenken, der sich in der Ablösung des Salons durch die Kneipe ausdrückt. Die Beobachtung, „E. T. A. Hoffmanns Abneigung gegen die Juden“ hätten sich „erst durch den Verkehr mit Ludwig Devrient und den Edelleuten, meist ehemaligen Offizieren (...), die zu seinen Tischgenossen bei Lutter und Wegner gehörten (...) entwickelt und verschärft“⁷², dürfte eine Tendenz fortsetzen, die sich in der „christlich-deutschen Tischgesellschaft“ abzeichnete: die frauengeprägte Salonkultur wird abgelöst von einer von Männern getragenen Wirtshausgeselligkeit, die antijüdischen Vorurteilen Raum gibt.

⁷⁰ Ein anderer, zeitgleicher Vorfall zeigt ebenso die Zerstörung der Geselligkeit durch Demütigung von Juden. Aus einem Brief Chamisso's an de la Foye (3. Sept. 1804) erfahren wir, daß Ludwig Robert, Bruder von Rahel Levin, seine Mitarbeit an dem von Varnhagen und Chamisso herausgegebenen Musenalmanach aufkündigte, weil er als Jude geschmäht wurde. Chamisso kommentiert diesen Vorgang in abschätzigem Ton: „Läßt sich nicht der Jude einfallen, weil ihn Klaproth verhöhnt hat, uns seine Schätze zu entziehen und sie gewalttätig zurückzufordern.“ René Riegel (Hrsg.): *Correspondance d'Adalbert de Chamisso, Fragments inédits*. Paris 1934, S. 33 (In Geigers Ausgabe ist diese Information gekürzt worden. Vgl. Ludwig Geiger: *Aus Chamisso's Frühzeit. Ungedruckte Briefe nebst Studien*. Berlin 1905, S. 51).

⁷¹ Norbert Miller: *Literarisches Leben im Anfang des 19. Jahrhunderts*. In: *Kleist-Jb.* 1981/82, S. 31.

⁷² Carl Georg von Maassens Einleitung zum 7. Band von E. T. A. Hoffmanns *Sämtliche(n) Werke(n)*. Leipzig 1914, S. XXVI. Vgl. dazu einschlägig: Gerhard R. Kaiser: *Illustration zwischen Interpretation und Ideologie. Jozef von Divékys antisemitische Lesart zu E. T. A. Hoffmanns „Klein Zaches genannt Zinnober“*. In: *MHG*, 35 Heft, 1989, S. 33.

III. Kompatibilität von Selbstbild und Feindbild

1. Ein geselliger „Freystaat“ in Opposition zu den Hardenbergschen Reformen

Es liegt nahe, die Überheblichkeit der „Tischgesellschaft“ gruppendynamisch zu erklären, etwa mit dem Soziologen Simmel: Aggressionen nach außen festigen den Gruppenzusammenhalt im Innern.⁷³ Dieses sozialpsychologische Deutungsmuster läßt sich vom Kleinen aufs Große, vom Geselligkeitskreis auf die Gesellschaft übertragen. Achim von Arnim beabsichtigte einen Gemeinsinn stiftenden „Freystaat“ zu schaffen.⁷⁴ Die „fröhliche“ Tischgenossenschaft sollte, anspruchslos und anspruchsvoll zugleich, ein romantisch-alternatives Reformmodell zu Hardenbergs Reformwerk darstellen. Der romantische Gegenentwurf band die Veränderungen zurück ans Gesellschaftliche, an die Geselligkeit; er setzte sich damit von Hardenbergs Projekt ab, in dem politische und wirtschaftliche Maßnahmen, Franzosen und Juden je ihren – aus romantischer Sicht – fatalen Part zu spielen schienen. Der kleine gesellige „Freystaat“ war demokratisch konzipiert; er sollte sich wohltuend von der bürokratischen Durchsetzungsstrategie der Hardenbergschen Reformen unterscheiden. Man verstand sich im antiken Sinne symposional⁷⁵, huldigte einer ganzheitlichen, das Geistige und Leibliche umfassenden Rekreation⁷⁶ und distanzierte sich von der egoismustfördernden, Adam Smith verpflichteten Ideologie der preußischen Reformen.⁷⁷ Schließlich wollte man sich von der „durchaus konventionellen heutigen Lebensweise“ freimachen⁷⁸, indem man das „universale Gefühl“ einer aus Christentum und Deutschtum hergeleiteten Liebe und Freundschaft förderte. Bürokratische Pedanterie, konventionsstarrs Regelverhalten und ichbezogene, soziale Beschränktheit machen den Philister aus. Diesem Begriff konnte daher auch das preußische Reformwesen verdeckt subsumiert werden. Schwer genug war die angebliche Geistlosigkeit des Reformunternehmens zu ertragen,

⁷³ Georg Simmel: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Berlin 1983, S. 238.

⁷⁴ Knaack (Anm. 6), S. 135.

⁷⁵ Vgl. Claudia Schmölders: Die Kunst des Gesprächs. Texte zur Geschichte der europäischen Konversationstheorie. München 1979, S. 12.

⁷⁶ Knaack (Anm. 6), S. 135.

⁷⁷ Freund (Anm. 33), S. 166, Anm. 3.

⁷⁸ Schlegel (Anm. 24), Bd. 11, S. 65.

schwerer noch wog die bloße Scheinhaftigkeit von Leben und Dynamik, die „die dummen Propheten, und jene die uns immerfort vorgackern von Politik und politischen Sachen“ erzeugten, am unerträglichsten aber war, wie Josef Görres behauptete, daß die Juden „im Verderben der Zeit“ nisteten und „von seinen Sünden sich mästeten“⁷⁹. Für einen von ihrem Sein nicht gedeckten Schein, für Dissimulation, standen die Juden ohnehin⁸⁰, „denn Sprache, Edelmuth, Politik haben sie sich längst zum Scheine angenommen“ (484). Achim von Arnim zufolge sollte die Tischgesellschaft „nichts scheinen, nichts wirken“, um allein „in einer gewissen Gesinnung etwas zu seyn“⁸¹. Sein ist hier Gesinnung, die man hat oder nicht hat; Gesinnung wird damit zum Schibboleth der Integration.

2. Identitätsvereindeutigungen und kollektive Identifizierung

In den napoleonischen Kriegen war mit den nationalen Bestrebungen das Verlangen nach vereindeutigter Identität und kollektiver Identifizierung gewachsen. Zwar gab es schon in der Aufklärung die Tendenz, die gänzliche Preisgabe jüdischer Sitten und Gebräuche, Sprache und Schriftzeichen zur Voraussetzung gelingender Assimilation zu erklären.⁸² Nun tritt dem die Skepsis zur Seite, ob eine gänzliche Assimilation der Juden überhaupt möglich sei. Naturrechtskritische Romantiker wissen, daß Spuren geschichtlichen Lebens nicht tilgbar sind. Dieses Wissen modifiziert nicht nur die Angriffsziele, sondern auch das polemische Angriffsverfahren. Der perverse Spaß in Arnims Rede „Über die Kennzeichen des Judenthums“,

⁷⁹ Josef Görres: Schriftproben von Peter Hammer (1808). In: ders. Geistesgeschichtliche und literarische Schriften I (1803–1808). Hrsg. v. Günter Müller, Köln 1926, S. 346.

⁸⁰ Im 18. Jahrhundert konzentriert sich der Zweifel an einer wirklichen Assimilation der Juden noch auf den Übertritt zum Christentum, so etwa in einem Brief Höltys von 1774: „Der bekehrte Mauschel behält immer seine Judentücke“ (Ludwig Christoph Heinrich Hölty's Sämtliche Werke, hrsg. v. Wilhelm Michael, Weimar 1918, Bd. 2, S. 134). Um 1800 wird diese Skepsis auf die Verhaltensweise der assimilierten Juden übertragen: „aber im Grunde seid ihr dem ganzen Publikum bisher dadurch nur in so ferne schätzbarer, daß ihr euch in der äußerlichen Sittlichkeit und durch ein besseres Benehmen empfehlet, denn übrigens seid und bleibet ihr eurem Charakter nach Juden, wie ihr es immer gewesen seid.“ Lorenz Philipp G. Hoppeck: Archiv für die Juden. Leipzig 1805, Stück 1, S. 44.

⁸¹ Knaack (Anm. 6), S. 135.

⁸² Annalen der leidenden Menschheit. In zwanglosen Heften. Zehntes Heft oder 1801, zweites Heft, S. 243–256. Vgl. Schmidt (Anm. 5), S. 114f.

erneut Eisenmengersche Greuelgeschichten von Brunnenvergiftung, Kindsraub und Mißhandlung christlicher Mysterien aufzutischen, hat vordergründig die erklärte Absicht, die Juden zu ärgern (472), hintergründig aber leiten diese Zitate die Vorstellung, es handle sich um latent fortwirkende „mythologische Bilder“ für einst faktisch Vorgefallenes.⁸³ Der geschichtliche Spürsinn der Romantiker für die Macht einer Mentalität, für die, wie Gershom Scholem sagt, „mental attitudes that remained subscious“⁸⁴, die sie bei assimilierten Juden nachweisen zu können glauben, erbringt also gerade keine Korrektur aufklärerischer Assimilationsforderungen. Fern bleibt der für romantische Theorien des Verstehens und Mißverstehens gar nicht so weit hergeholte Gedanke der Akkulturation, der das fruchtbare und notwendige Moment der Fremdheit in der Identität anerkennt.⁸⁵ An seine Stelle tritt die Praxis eines identitätswütigen, neudeutsch – christlich-romantischen Antisemitismus. Fichtes provokative These, daß „derjenige Jude, der über die festen, man möchte sagen, unübersteiglichen Verschanzungen, die vor ihm liegen, zur *allgemeinen Gerechtigkeits-, Menschen- und Wahrheitsliebe* hindurchdring(e), (...) ein Held und ein Heiliger“ sei, ist im Kern eine Infragestellung der Assimilation durch die uneinlösbare Forderung nach totaler Assimilation.

Entscheidend ist, daß sich dem Identitätsterror *beide*, die jüdisch-deutschen und die christlich-deutschen Intellektuellen unterziehen. Eine Tagebuchnotiz von Rahels Bruder Ludwig Robert, festgehalten nach einer Fichtevorlesung, kann die extreme Veränderungsanforderung, der sich beiderseits die Intellektuellen unterwarfen, vergegenwärtigen:

Das alte Gefühl = alte Testament = Judenthum = Papstthum muß ausgetrieben werden auf daß die neue Vernunft = neues Testament = Christenthum = Religion als der lebendig fortschreitenden Sittlichkeit = Hingebung in den göttlichen Willen einkehre; aus dieser neuen Vernunft muß sich erst ein neues Gefühl, aus diesem eine neue Kunst entwickeln.⁸⁶

⁸³ Clemens Brentano: Die Barmherzigen Schwestern. Lesarten. In: ders., Sämtliche Werke und Briefe. Hrsg. v. Jürgen Behrens u. a. Stuttgart 1990, Bd. 22, 2 (Hrsg. v. Renate Moering), S. 194. Vgl. Frühwald (Anm. 12), S. 91.

⁸⁴ Gershom Scholem: On the Social Psychology of the Jews in Germany 1900–1933. In: David Bronson (Hrsg.): Jews and Germans from 1860 to 1933. The Problematic Symbiosis. Heidelberg 1979, S. 14f.

⁸⁵ Fichte (Anm. 38), S. 115.

⁸⁶ Miriam Samburski: Ludwig Roberts Lebensgang. In: Bulletin des Leo Baeck Instituts 15 (1976) Nr. 52, S. 8.

Diesem radikalen, habituellen, ethischen und ästhetischen Modellierungsappell lag ein dualistisches, ja antagonistisches Kulturmodell zugrunde. Fichte trug es beispielhaft in seiner Berliner Vorlesung über die „Bestimmung des Gelehrten“ vor: Hier der von allen gegenwärtigen Bedingungen absehende, das Zukünftige anvisierende Philosoph, Gelehrte und Dichter, moderner Nachfolger der Propheten, mit seinem kleinen, als Volk apostrophierten Gefolge, dort die große Menge der Philister, die Masse der für Transzendentes und Zukünftiges blinden „Selbstler“, die, wie Fichte sagt, „nur dazu da (sind, G. Oe.), um jene zu prüfen, zu ängstigen, auf alle Weise zu hindern, damit die ganze Kraft jener entwickelt werde. Sie sind in der allgemeinen Ordnung der Dinge nur der Gegensatz, und die verneinenden und hemmenden Kräfte, damit in dem Kampfe mit ihnen die bejahenden und fördernden Kräfte ans Licht treten“.⁸⁷ Das Fatale an diesem Elitemodell ist die quasi-theologische Hochstilisierung, ja Verteufelung des Philistertums vom Schlechten zum Verneinenden.⁸⁸ Es ist nicht mehr – wie in der Aufklärung bei Wieland und noch bei Goethe das bloß Spießig-Kleinstädtische, Pedantische (und das hieße prinzipiell Verbesserungsfähige), sondern es ist das Prosaische, Mechanische, Verstockte, Blinde, Tote, Abgelebte, Transzendenzfeindliche. Das Negierende ist anders als das Verkehrte, es dissimuliert und intrigiert, es besticht (mit Geld) und betört. Es bedarf somit auch anderer Gegenstrategien.

3. *Lachexorzismus:*

Austreibungsversuch des Juden- und Philistertums aus sich selbst

In der Forschung wurde das brisante Gemisch von Philister- und Judensatire, zu dem sich ästhetische, ethische und soziologische Probleme in der Romantik ballen, kaum beachtet.⁸⁹ Seit dem frühen

⁸⁷ Johann Gottlieb Fichte: Fünf Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten. Gehalten zu Berlin im Jahre 1811. In: Ders., *Ausgewählte Werke in sechs Bänden*, hrsg. von Fritz Medicus. Darmstadt 1962, Bd. 5, S. 676.

⁸⁸ Die alte binäre Opposition: „das verworfene Volk der Heiden im Gegensatz zu dem auserwählten Volk“ dürfte bei dieser Radikalisierung der Philistercharakteristik eine nicht unbedeutende Rolle gespielt haben. Vgl. Westerkamp (Anm. 45), S. 15.

⁸⁹ Juden- und Philistersatire wurden bislang in der Forschung separat behandelt. Erstaunlich ist z. B., daß in der Kontroverse um den „romantischen Antikapitalismus“ die Verknüpfung von Philister- und Judenkritik nicht thematisiert wurde. Alexander von Bormann: *Philister und Taugenichts. Zur Tragweite des Romantischen Antikapitalismus*. In: *Aurora* 30/31, (1979/71) S. 94–112. Alfred Riemen: Die

18. Jahrhundert hatte sich an Universitätsorten „der Name Philister, als Studenten-Gegensatz“ (wie Brentano in seiner Rede berichtet) herausgebildet (1014), und eine Umwertung des geltenden Generationsverhältnisses zugunsten der Jungen, eine Umbesetzung von alt auf jung angekündigt. In den romantischen Zirkeln wird diese Opposition endgültig aus dem studentischen Umfeld gelöst; sie wird ethisch und ästhetisch aufgeladen. Sie dient nun zur Profilierung einer intellektuellen Führungsschicht und zur Formulierung ihres Führungsanspruchs. Ihre Extravaganz in Denkstil und Verhalten, Schreibweise und Gebaren deutet auf den abrupten Aufbruch zu einer eigenen Identitätsbestimmung durch Abgrenzung und Opposition. Der Antiphilisterhabitus bezeichnet seither nicht mehr einen interimistisch verstandenen Sonderstatus für das freizügige Leben von Studenten, sondern bezweckt gesellschaftlich die Identitätsstabilisierung einer Elite mit Führungsforderungen und Ausgrenzungsabsichten.⁹⁰

Die Philister und Juden auf der einen, die Intellektuellen auf der anderen Seite sind jedoch historisch gleichermaßen als Teil innerhalb einer die gesamte Gesellschaft umfassenden Modernisierung zu verstehen. Es ist also keinesfalls davon auszugehen, daß die einen anerkannt wären und eine Kontinuität stabiler Identität aufwiesen, so daß es nurmehr der Toleranz gegenüber sich assimilierenden Gruppen bedurft hätte – nein, alle Gruppen sind gleichzeitig dem prekären, sich zunehmend beschleunigenden Modernisierungsprozeß ausgesetzt. Die Philister- und Judensatire der romantischen Intelligenz ist daher nicht nur eine exklusive, aggressive Identitätsbehauptung nach außen; sie ist zugleich Ausdruck eigener Selbstunsicherheit und Ambivalenz, eines abgewehrten Philisterhaften und Jüdischen an sich selbst. So wie der Philister in seinem neuen, nicht mehr studentischen Umfeld zunehmend als „Habitus“ verstanden wird, so gerät „der Jude“ im „scherzhaften“ Umgang der Romantiker immer mehr in ein bestimmtes „Denk-, Wahrnehmungs- und Hand-

Reaktionären Revolutionäre? Oder Romantischer Antikapitalismus. In: *Aurora* 33 (1973), S. 77–86.

⁹⁰ Hier gabelt sich gleichsam die Charakteristik der Philister. Auf der einen Seite zeichnet sich der Weg ab zum Bildungsphilister und seinem sozialen Absetzungsbe-mühen, auf der anderen Seite verschärft sich die binnenpoetische Distanzierung vom philistrischen Dilettantismus. Vgl. Herman Meyer: Der Bildungsphilister. In: ders., *Zarte Empirie. Studien zur Literaturgeschichte*. Stuttgart 1963, S. 171–402. Wolfgang Frühwald: Der Philister als Dilletant. Zu den satirischen Texten Joseph von Eichendorffs. In: *Aurora* 36 (1976), S. 7–26.

lungsmuster“.⁹¹ Die Suche nach neuen Orientierungen dürfte durch den Verfall der Ständegesellschaft verstärkt worden sein, wie sie Josef Görres in seiner Einleitung in „Die teutschen Volksbücher“ konstatiert. Er sieht darin eine Chance, an die Stelle äußerlicher Unterscheidungen die wahrhafte Opposition von „innerem Geist des deutschen Volkes“ auf der einen Seite und „Pöbelhaftigkeit“, die sich „durch alle Stände zieh(e)“ auf der anderen Seite zu errichten.⁹² Die „Demütigung“ durch Napoleon kommt ihm gelegen, um „das Verkehrte“ „weg(zu)stoßen und preis(zu)geben“, damit „die innere Scheidung in dem Wesen der Nation“ sich „vollende“.⁹³

Eine Möglichkeit der Befreiung vom „Verkehrte(n)“ sehen die beiden Redner Clemens Brentano und Achim von Arnim in der Initiierung eines Lachprogramms. Es zielt auf „Selbstreinigung“⁹⁴. Das setzt die Preisgabe der „Selbstgerechtigkeit der Standpunktsatire“ voraus⁹⁵, Sprecher oder Schreiber sind nach Schleiermacher genötigt, die „polemische Kraft“ auch „gegen sich selbst“ zu richten, sich „einem strengen und wiederholten Gericht (zu) unterwerfen, damit immer mehr Unreines abgeschieden werde“⁹⁶. Achim von Arnim will entsprechend von der Gesellschaft „die heimliche(n) Juden oder solche, die *zum Judentum übergetreten*“ (kursiv, G. Oe.) absondern (471). Dieser Selektion dient das Lachen. Brentano und Arnim exerzieren in ihren Festreden vor der „christlich-deutschen Tischgesellschaft“ ein enzyklopädisch ausgerichtetes, arbeitsteilig konzipiertes, zynisches Lachprogramm: „Der mitgeborene Scherz über Philister und Juden“ wird in seinem „Kreislauf vollendet, vollständig belacht und ausgesprochen“.⁹⁷ Vordergründig wird zwar

⁹¹ Pierre Bourdieu: Zur Soziologie der symbolischen Formen. Frankfurt 1974, S. 143.

⁹² Josef Görres: Die Teutschen Volksbücher. In: ders., Ausgewählte Werke in zwei Bänden, hg. v. Wolfgang Frühwald. Freiburg i. Br. 1978, Bd. 1, S. 196.

⁹³ Ebd.

⁹⁴ Vgl. Ingrid Oesterle: Romantische Poesie der Poesie der Apokalypse. Neue Kunst, neue Mythologie und Apokalyptik in der Heidelberger Romantik und im Spätwerk Friedrich Schlegels. In: Gerhard R. Kaiser (Hrsg.): Poesie der Apokalypse. Würzburg 1991, S. 126f.

⁹⁵ Brummack (Anm. 19), S. 286. Vgl. auch die Anekdote, von der Rudolf Köpke aus Jena berichtet: „Brentano trug seine ‚Naturgeschichte des Philisters‘ vor, als auch Fichte zugegen war. Nach beendigter Vorlesung erhob sich dieser mit den Worten: ‚Nun werde ich euch aus dieser Geschichte beweisen, daß eben der Brentano hier der erste und ärgste unter allen Philistern ist.‘“ Rudolf Köpke: Ludwig Tieck. Erinnerungen aus dem Leben des Dichters. Leipzig 1855, Teil 1, S. 251.

⁹⁶ Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Neu hrsg. v. Otto Braun. Leipzig 1911, S. 184.

⁹⁷ Knaack (Anm. 6), S. 136.

die eigene Interessenlosigkeit herausgestellt, „ohne Absicht Juden und Philister als welche bei allen Dingen eine Absicht haben, ein Schnippchen zu schlagen“ (292); es kommt jedoch auch der kritische Selbstbezug zur Sprache: „wer sich schuldlos fühlt, der werfe den ersten Stein auf sich“, mahnt Brentano (985). Das Lachprogramm beinhaltet Tilgungs- und Reinigungsrituale. Orientiert an Modellen der Religion und Chemie, „richtet sich zuletzt die polemische Kraft gegen sich selbst, immer besorgt, durch den Kampf mit der äußeren Irreligion etwas Fremdes eingesogen oder gar ein Prinzip des Verderbens noch in sich zu haben“⁹⁸. Entsprang der Lachexorzismus aber allein einer selbstgemachten Reinigungsnotwendigkeit in der Gruppe?

4. Polemische Angriffe auf Juden und Romantiker

Beachtenswerte äußere, gesellschaftliche Anlässe lassen das als wenig plausibel erscheinen. 1803 hatte Grattenauer (Arnim erwähnt ihn ausdrücklich in seiner Rede) als Höhe- und Endpunkt seines antisemitischen Pamphletzyklus die jüdischen Elegants Berlins vorgeführt, „Juden-Eleganz-Prätendenten“ hatte er sie genannt. Er hatte sie geziehen, sich „mit großer Imposence wie *Mittelpersonen* zwischen Juden und Christen hin(zu)stellen, und, *beiden zum Muster und Vorbilde, sich selbst als ein Kunstwerk preis(zu)geben*“. Sie sprächen, hatte er ihnen vorgeworfen, „über Goethe, Schiller und Schlegel mit einer Art von Geistesverückung“.⁹⁹

Die Karikatur des sich mit Hilfe der „neuesten und allerneuesten Philosophie und Aesthetik“ (d. h. der ‚romantischen Schule‘) assimilierenden, gebildeten Juden zeigt exemplarisch, wie sich das alte Vorurteil über das angeblich faule Nichtstun der Juden mit neuartigen Abneigungen gegen Intellektuelle in der großen Stadt verband. Die dem Juden zugeschriebene Fähigkeit, „bei öffentlichen Vergnügungen (...) *überall der erste*“ zu sein, wurde aus zwei unterschiedlichen Perspektiven kommentiert. Die „ungebildete Menge“ würde sich die Beobachtung, daß Juden an Vergnügungsorten die besten Plätze bereits eingenommen hätten, während sich der arbeitende Normalbürger noch darum bemüht, die Vergnügungsorte zu erreichen, vordergründig durch faktischen „Müßiggang“ erklären; vom höheren, esoterischen Gesichtspunkt „einer gebildeter Menschen“

⁹⁸ Schleiermacher (Anm. 96), S. 184.

⁹⁹ Grattenauer (Anm. 53), S. 68.

würde sich jedoch Grundsätzlicheres ergeben. Es sei, hatte Grattenauer mit Bezug auf Schlegels skandalisierten Roman „Lucinde“ erläutert, „nach allen richtigen neuen Grundsätzen die Haupttugend aller cultivierte(r) Menschen“, „*die göttliche Faulheit*“, „und Israel habe die Ehre, auch in dieser Rücksicht das erste Volk zu sein“.¹⁰⁰ Juden und Romantiker eint aus der Sicht des Gegners die Vernachlässigung, ja Herabsetzung dessen, was zentral für die bürgerliche Gesellschaft ist: die Arbeit. So zieht Grattenauers Angriff zwar in erster Linie auf die Juden, getroffen werden sollen aber gleich nach ihnen im zweiten Glied die romantischen Intellektuellen und ihre Theorien. Wäre es denn möglich, zumindest *ein* Motiv des Antisemitismus der Romantiker, Achim von Arnim, Clemens Brentano und Adam Müller auch darin zu vermuten, daß sie versuchten von ihrem skandalisierten, ihnen anrühigen Ebenbild Abstand zu gewinnen?¹⁰¹

5. *Der Gleichgewichtsverlust des romantischen Berufsschriftstellers in Deutschland. Scham und Aggressivität*

Die aggressive, Juden und Romantiker über einen Leisten schlagende, polemische Außensicht Grattenauers hätte sich jedoch kaum zu einem antisemitischen Verhalten verhärten können, wenn ihr nicht ein brüchiges Selbstbild des romantischen Schriftstellers entprochen hätte. Sie haben, wie Brentano seine Dichterfigur in der „Geschichte vom braven Kasperl und dem schönen Annerl“ klagen läßt, eine „innere Scham“, weil sie „ihr Brot nicht im Schweiß ihres Angesichts verdienen“, sondern „mit freien und geistigen Gütern, mit unmittelbaren Geschenken des Himmels Handel“ treiben.¹⁰² Das Bewußtsein, anders zu sein als diejenigen, die ein „ehrlieh Handwerk“ ausüben und das Wissen in dem Verdacht der Faulheit zu stehen, d. h. so „ein Lehnerich, so ein Tagedieb (zu sein, G. Oe.), der sich an die Häuser lehnt, damit er nicht umfällt vor Faulheit“ (782),

¹⁰⁰ Grattenauer (Anm. 53), S. 71.

¹⁰¹ Gerhard R. Kaiser stellt die in der Forschung im Blick auf E. T. A. Hoffmann formulierte These: „daß Hoffmann, gereizt durch eine jüdenfeindliche Darstellung, in der er selbst verspottet wurde, zum Antisemiten geworden“ sei, in einen umfassenden Kontext. Kaiser (Anm. 72), S. 31 u. S. 37.

¹⁰² Clemens Brentano: Geschichte vom braven Kasperl und dem schönen Annerl. In: Brentano (Anm. 2), S. 782f. (Die Zitatangaben im Text beziehen sich auf diese Ausgabe.)

machen es dem deutschen Schriftsteller im Unterschied zum französischen schwer, öffentlich und selbstbewußt als Schriftsteller aufzutreten. Er ist nicht wie jener „als Schriftsteller zünftig“, hat nicht wie der „homme de lettres“ etwas, „von einem gemachten Mann“ (781). Im Gegenteil, der deutsche „Dichter von Profession“ (782) zählt zu den besonders „gefährdete(n) Menschen“. ¹⁰³ Man kann sehr leicht zu ihm sagen: „Mein Herr, ein jeder Mensch hat, wie Hirn, Herz, Magen, Milz, Leber und dergleichen, auch eine Poesie im Leibe; wer aber eines dieser Glieder überfüttert, verfüttert oder mästet und es über alle andre hinüber treibt, ja es sogar zum Erwerbszweig macht, der muß sich schämen vor seinem ganzen übrigen Menschen. Einer, der von der Poesie lebt, hat das Gleichgewicht verloren, und eine übergroße Gänseleber, sie mag noch so gut schmecken, setzt doch immer eine kranke Gans voraus.“ (782) So wenig ein solcher „Dichter von Profession“ (782) ein wohl reputierter „hommes de lettres“ (781) ist, so wenig ist er seiner Selbsteinschätzung nach eine allseitig in ihren Kräften durchgebildete und ausgeglichene dichterische Individualität. Im Gegenteil, er ist durch eine exzentrische Vereinseitigung sozial gebrandmarkt, da er innerhalb einer arbeitsteiligen Gesellschaft, das „unmittelbare Geschenk des Himmels“, die Poesie, materialisiert, sie „zum Erwerbszweig macht“ und von ihr „lebt“ (782). Er leidet, ist krank, aus dem individuellen und sozialen Gleichgewicht geraten und voller Scham.

Das einprägsame Bild von der übergroßen Gänseleber, das 1817 die Problematik des Berufsschriftstellers vor Augen führt, befindet sich 1811 in der „scherzhaften“ Rede über den „Philister vor, in und nach der Geschichte“ in einem geradezu konträren semantischen Umfeld. Die Variante von der gemästeten Gans ist in der Rede vor der Tischgesellschaft nicht selbstbezüglich auf Schriftsteller gerichtet, sondern aggressiv gegen Juden und Philister. Entsprechend wird das bizarre Bild von der überfütterten Gänseleber zu einem grausamen Vergleich ausgebaut, der die philosophischen Philister ebenso traktiert wie die Juden: Wenn jene es „in der Abstraktion sehr weit treiben“, heißt es in Brentanos Rede, „gleichen sie in ihrem kranken Übermut jenen Gänsen, die häufig von leckeren, speishaftigen Juden mit den Füßen festgenagelt oder schwebend aufgehängt und so lange mit dem häßlichsten salzichten Getränk in beständig saufendem Durste erhalten werden, bis ihnen die Leber krankhaft so groß aus dem aufgeschlitzten Bauche herauswächst, daß sie oft größer als die Gans selber wird, und die liebe Seele endlich nicht weiß, ob sie in

¹⁰³ Gerhard Schaub: *Le Génie Enfant*. Berlin 1973, S. 223.

großer Abstraktion die Gans oder die Leber sei“ (1001). Die Kompatibilität von Selbstbild und Feindbild in einer Metapher ist aufschlußreich für unser Problem des Verhältnisses von Juden, Philistern und romantischen Schriftstellern, führt sie es doch komprimiert gleichsam durch ein Nadelöhr.¹⁰⁴ Sie gibt eine, wenn auch abstoßende Nähe zwischen ihnen preis, ein gemeinsames tertium comparationis, die notwendige und Not bereitende Vereinseitigung und Spezialisie-



rung dort, die – beschämende – Materialisierung der „freien und geistigen Güter“ hier (782). Umbesetzbarkeit der Metapher und Kompatibilität des Kontrahierenden in ihr belegen jene offene oder latente, teils gewußte, teils unerkannte, ständige Miteinbezogenheit der Angreifer in die extrem willkürlichen, verletzenden Scherze, die Arnim zu erfassen sucht, wenn er von denen spricht, die „zum Judentum übergetreten“ seien (471). Denn bei aller provozierenden Feindseligkeit nach außen gibt es letztlich keine klare Abgrenzung gegeneinander, keine Sekuritätsbasis, die ein Selbsttangiertsein ausschlosse, sondern eine unterschwellige, bis zur Umbesetzbarkeit

¹⁰⁴ Heinz Rölleke hat die Herkunft der Metapher von der „gemästeten Leber“, die Kontinuität im Werk Brentanos sowie die Anregung, die Brentano von Jean Pauls Verwendung dieses „ausgefallenen Vergleichs“ erfuhr, nachgezeichnet. Die antijüdischen Implikationen werden nicht thematisiert. Heinz Rölleke: Die gemästete Gänseleber. Zu einer Metapher in Clemens Brentanos ›Geschichte vom braven Kasperl und dem schönen Annerl‹. In: Jb. d. Freien deutschen Hochstifts, 1974, S. 312–322.

romantischen deutschen Schriftsteller, zeugt von seinem sozialen Gleichgewichtsmangel und seinem labilen gesellschaftlichen Selbstbewußtsein. Da ihm der Weg zum „zünftig“ „gemachten Mann“ (781) ebenso versperrt ist wie die Ausbildung einer mit Hilfe von „Dichtung und Wahrheit“ ‚klassischen‘ Dichterindividualität, präsentiert er sich, wenn man Heinrich Heine beim Wort nimmt, einem Autor, dessen Spaltungen und Abspaltungen, Angriffslust und Selbstbetroffenheit noch um ein Vielfaches komplizierter sind, als „Künstler, Tribun(e)“ und auch „Apostel“^{105/106}.

¹⁰⁵ Heinrich Heine: *Die romantische Schule*. In: ders., *Sämtliche Schriften*. Hrsg. v. Klaus Briegleb, Bd. 3, Darmstadt 1971, S. 468.

¹⁰⁶ Bei der z.T. komplizierten Materialbeschaffung fand ich Unterstützung durch Harald Schmidt.

Diese Studie konnte (mitten im Semester) nur durch den ausdauernden Zuspruch und die intensive Hilfe von Ingrid Oesterle fertig gestellt werden.